Le Canada, les peuples autochtones et les pensionnats

Ils sont venus pour les enfants

Commission de vérité
et réconciliation du Canada

Le Canada, les peuples autochtones et les pensionnats

Ils sont venus pour les enfants

« Pour pouvoir éduquer les enfants correctement, nous devons les séparer de leurs familles. Certains peuvent penser qu'il s'agit d'une mesure radicale, mais nous n'avons pas d'autre choix si nous voulons les civiliser. »

Hector Langevin

Le ministre des Travaux publics du Canada, 1883

Commission de vérité et réconciliation du Canada

Le présent rapport relève du domaine public. Toute personne peut, sans frais ni demande de permission, reproduire le rapport intégralement ou partiellement.

2012

Commission de vérité et réconciliation du Canada
1500-360 rue Main
Winnipeg (Manitoba)
R3C 3Z3

Téléphone : (204) 984-5885
Numéro sans frais : 1-888-872-5554 (1-888-TRC-5554)
Télécopieur : (204) 984-5915

Courriel électronique : info@trc.ca
Web : www.cvr.ca

Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives Canada

Ils sont venus pour les enfants : le Canada, les peuples autochtones et les pensionnats.

Publ. aussi en anglais sous le titre: They came for the children.
Comprend des réf. bibliogr.
Également disponible sur l'Internet.
ISBN 978-1-100-19996-2
No de cat.: IR4-4/2012F

1. Internats pour autochtones--Canada. 2. Autochtones--Canada--Histoire. 3. Violence envers les autochtones--Canada. 4. Violence envers les enfants autochtones--Canada. 5. Crimes contre les autochtones--Canada. 6. Crimes contre les enfants autochtones--Canada. 7. Autochtones--Acculturation--Canada. 8. Autochtones--Canada--Relations avec l'État. I. Commission de vérité et réconciliation du Canada. II. Titre: Canada, les peuples autochtones et les pensionnats.

E96.5 T4314 2012 371.829'97071 C2012-980024-4

Photos de la page couverture : Du coin supérieur gauche, dans le sens des aiguilles d'une montre. Fonds d'Affaires autochtones et Développement du Nord Canada, Bibliothèque et Archives Canada, 1973-357. Shingle Point, 1930, a102690; Archives du Synode général, Église anglicane du Canada, M2008-10 (P14). Gordon's school, 1953; P75-103 (N7-184). Old Sun School, 1945; P2004-09 (540). St. Cyprian's School, 1952.

Conception: Dorosh Design Inc.

Commission de vérité et réconciliation du Canada | Truth and Reconciliation Commission of Canada

cvr.ca

Le 31 décembre 2011
Les parties de la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens

Mesdames, Messieurs,

La Commission de vérité et réconciliation du Canada se réjouit de vous remettre le présent rapport, tel que l'exige le mandat de la Commission, sur l'histoire, les objectifs, le fonctionnement et la surveillance du système des pensionnats indiens, les répercussions de ce système et des séquelles durables des pensionnats.

Le rapport a été préparé conformément à l'obligation de la Commission de fournir un tel rapport deux ans après le début de son mandat. Toutefois, en raison du retard important dans la collecte et la réception de documents sur les pensionnats appartenant au gouvernement et aux églises, il a fallu rédiger le rapport sans avoir pu examiner ces documents. Par ailleurs, la collecte de témoignages des survivants et de ceux qui étaient associés aux pensionnats d'une quelconque manière est une tâche continue. La Commission prévoit que, lorsque l'analyse de ces documents et témoignages aura été effectuée, de plus amples renseignements historiques seront disponibles. Compte tenu de cela et de la recherche en cours, la Commission présentera un rapport plus exhaustif et détaillé ainsi qu'un ensemble complet de recommandations à la fin de son plein mandat de cinq ans.

Je vous prie d'agréer, Mesdames, Messieurs, mes salutations distinguées.

Juge Murray Sinclair
Président de la Commission de vérité et réconciliation du Canada

Chef Wilton Littlechild
Commissaire

Mme Marie Wilson
Commissaire

1500-360 rue Main
Winnipeg (Manitoba) R3C 3Z3
Téléphone: (204) 984-5885
Télécopieur: (204) 984-5915

Table des matières

Avant-propos vii

Introduction 1

Christianiser et civiliser : Les pensionnats indiens du Canada 5

Les pensionnats et la conquête de l'Ouest 6

Les peuples autochtones et l'éducation 7

Le Rapport Davin 9

Civiliser et christianiser 10

Sécurité 12

Le rôle des Églises 13

L'essor du réseau 15

Le long déclin 18

L'expérience scolaire : La vie dans les pensionnats indiens 21

Arrivée : « Maintenant, tu n'es plus un Indien. » 21

Éducation : « Beaucoup de copiage et de mémorisation. » 25

Santé : « Mon royaume pour une infirmière. » 28

La faim : « La première et la dernière chose dont je me souvienne. » 31

Le travail : « Trop de travail et pas assez d'enseignement. » 35

La discipline : « Il n'aurait jamais dû être battu de la sorte. » 38

Les mauvais traitements : « Je me sentais tellement déshonoré. » 41

Réalisations : « Je garde de bons souvenirs du pensionnat. » 45

Résistance : « Je ne veux plus jamais les voir traités avec une telle cruauté. » 49

Les pensionnats dans le Nord et l'Arctique 55

La période missionnaire 55

Le nouveau Nord 59

Les Métis et les pensionnats 65

La vie du personnel 71

L'héritage tenace des pensionnats 77

Conclusions 85

Annexe A 89

Notes finales 96

Bibliographie 103

Sources des citations dans les légendes 111

Avant-propos

Dans le cadre de son mandat visant à sensibiliser le public canadien sur les pensionnats indiens et la place que cette réalité occupe dans l'histoire du Canada, la Commission de vérité et réconciliation du Canada publie le présent rapport sur l'historique des pensionnats indiens.

La Commission a été créée en vertu de la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens. Pour sa part, la Commission a été conçue en réponse à de nombreux recours collectifs que d'anciens élèves des pensionnats indiens avaient intentés contre le gouvernement fédéral et les églises qui ont administré les pensionnats au Canada pendant plus de 100 ans. La Commission de vérité et réconciliation du Canada a été mandatée d'informer tous les Canadiens sur ce qui s'est passé dans les pensionnats indiens et d'orienter un processus de réconciliation nationale.

Pour l'enfant déraciné, pour le parent oublié, nous encourageons les Canadiens et les Canadiennes à lire ces récits historiques afin de se renseigner sur les séquelles des pensionnats et de contribuer à la réconciliation.

Introduction

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

CHAPITRE I

Christianiser et civiliser : Les pensionnats indiens du Canada

ouvertures des écoles sur la côte du Pacifique, dans les Prairies et dans le Nord.

Les écoles implantées avant 1883 ne constituaient cependant que un réseau, elles étaient l'aboutissement d'initiatives prises par les Églises auxquelles le gouvernement fédéral accordait des subventions. Cette année-là, la direction prise par le gouvernement fédéral d'ouvrir trois nouvelles écoles dans les Prairies venait mettre fin à cette pratique et marquait la création du réseau des pensionnats indiens du Canada. Bien que les fonctionnaires fédéraux aient confié l'administration des écoles de Qu'Appelle, de High River et de Battleford aux Églises, c'est le gouvernement qui a construit ces écoles, en a choisi les directeurs sur la recommandation des Églises et a absorbé la majeure partie de leurs coûts de fonctionnement[6]. Ces trois nouvelles écoles, dites « écoles industrielles », devaient préparer les élèves plus âgés à s'assimiler à la société euro-canadienne en leur apprenant des métiers tels que ceux d'imprimeur et de tonnelier et ceux liés au commerce des vêtements, et en leur dispensant une formation de base dans les domaines de l'agriculture, de la charpenterie, de la cuisine et des travaux ménagers.

Intentionnellement implantées loin des réserves, les écoles industrielles étaient conçues comme un complément aux plus petits internats administrés par les Églises. Ces internats, qui dispensaient davantage une éducation de base, étaient habituellement situés dans les réserves, mais à une certaine distance des établissements autochtones[7]. Ni les écoles industrielles ni les internats n'offraient de cours de niveau secondaire. Outre ces écoles, le gouvernement fédéral et les Églises administraient également des externats dans les réserves du partout au Canada. Ces écoles ont toujours été plus nombreuses que les pensionnats, et ont, en général, compté plus d'élèves que les pensionnats.

La financement de ces écoles s'est dès le départ révélé problématique. Lorsque Macdonald accorda aux Affaires indiennes les 44 000 $ nécessaires pour construire les trois premières écoles, il établit le budget de ministère de 140 000 $ la même année. Ces compressions forcèrent le ministère des Affaires indiennes à réduire les rations de secours déjà maigres qu'il distribuait aux peuples autochtones de l'Ouest à une époque où ils étaient menacés de famine à la suite de la disparition du bison[8].

Le réseau des pensionnats indiens connut au cours des cinquante années suivantes une croissance spectaculaire, tant et si bien qu'en 1931 le gouvernement financait pas moins de quatre-vingt écoles. Cet accroissement du nombre de pensionnats était au cœur de la stratégie d'expansion vers l'Ouest et vers le Nord, et de la colonisation de la population autochtone des nouvelles terres du Canada.

Les pensionnats et la conquête de l'Ouest

L'expansion du Canada vers l'Ouest et vers le Nord s'amorça en 1670 à la faveur du mandat de la Terre de Rupert au Canada par la Compagnie de la Baie d'Hudson. Selon la géographie moderne, ce territoire englobait une bonne

Sir John A. Macdonald, premier ministre, 1868. Sir John A. Macdonald croyait qu'il était nécessaire de séparer les enfants autochtones de leurs parents dans les pensionnats. En 1883, il a déclaré à la Chambre des communes que « lorsque l'école est sur la réserve, l'enfant est avec ses parents qui sont sauvages, il est couvert de sauvagerie, et bien qu'il puisse apprendre à lire et à écrire, ses habitudes, son alimentation et sa façon de penser sont indiens. Il est simplement un sauvage qui sait lire et écrire. » (Bibliothèque et Archives Canada, fonds Alexander Galt, C-006733)

partie du Nord du Québec et de l'Ontario, toute la province du Manitoba, la majeure partie de la Saskatchewan, le Sud de l'Alberta et une partie des Territoires du Nord-Ouest et du Nunavut. Pour le gouvernement canadien, ce sont les prairies de l'Ouest qui constituaient le joyau de cette couronne impériale. Le peuplement de ces terres allait lui permettre de créer un important marché intérieur pour les industries de l'Est du Canada, de cultiver des céréales destinées à l'exportation et de prolonger le chemin de fer jusqu'à l'océan Pacifique[9]. C'est la promesse de la construction de ce chemin de fer reliant le pays d'un océan à l'autre qui décida la Colombie-Britannique à joindre la Confédération en 1871.

Les peuples autochtones représentaient l'immense majorité de la population des nouveaux Territoires du Nord-Ouest. Avant que les terres autochtones puissent être transférées aux colons, la Couronne était tenue par la loi de régler d'abord la question du titre aborigène sur ces terres. Elle y arrivait en négociant un traité avec les Premières nations. Avant la Confédération de 1867, le gouvernement britannique avait conclu de nombreux traités avec les nations autochtones de l'Est du Canada. Les premiers de ces traités portaient uniquement sur le versement de paiements forfaitaires, mais

Le gouvernement du Canada distribuait ces médailles à l'occasion de la signature des traités avec les Autochtones des plaines. Le soleil qui se lève à l'horizon signifie que les traités devaient être éternels. *Bibliothèque et Archives Canada, fonds d'Affaires autochtones et Développement du Nord Canada*

les traités conclus ultérieurement prévoyaient la création de réserves (terre souvent éloignée mise de côté pour l'usage et le bénéfice d'une bande d'autochtones) et le versement de paiements annuels.

Il était urgent de conclure des traités avec les peuples autochtones des Prairies qui voyaient d'un mauvais œil l'accroissement de la présence canadienne. Ainsi, les Ojibway de la région qui se situe au nord-ouest de ce qui est aujourd'hui l'Ontario s'opposaient au passage incessant de colons sur leur territoire, les Saulteux firent rebrousser chemin à des colons qui essayaient de se rendre à l'ouest de Portage-la-Prairie, et les Cris-des-Plaines mirent terme à la construction de lignes télégraphiques[8]. En 1870, alors que les États-Unis dépensaient 20 millions de dollars dans leurs guerres contre les Indiens, le budget total du gouvernement canadien n'était que de 19 millions de dollars. Comme le Canada ne pouvait s'offrir le luxe d'une guerre avec les Indiens, il délégua sur le terrain des commissaires aux traités accompagnés de soldats et, plus tard, d'agents de police[9].

Entre 1871 et 1877, les peuples autochtones habitant la région s'étendant du nord-ouest de l'Ontario au sud-ouest de l'Alberta ont conclu pas moins de sept traités. En cette période de bouleversements profonds et de crises, les négociateurs autochtones étaient à la recherche de la sécurité économique. Ils réussirent à faire inclure dans les traités des dispositions relatives aux soins médicaux, au bétail, aux écoles, aux enseignants, aux instructeurs agricoles, aux transports, à l'habillement et à l'assistance, au besoin. Les négociateurs du gouvernement laissèrent aussi les peuples autochtones avec l'impression qu'ils pourraient continuer de vivre des ressources de leurs terres. En 1884, les leaders Cris réunis à Duck Lake, dans la Saskatchewan actuelle, conclurent que les traités étaient des impostures, rien de plus que de « belles promesses » destinées à les amener à céder leurs terres. La réalité avait cruellement démenti les prétentions du gouvernement. Les Cris-des-Plaines se retrouvaient confinés à de petites réserves éloignées. Ils n'étaient pas libres de se déplacer à leur guise. L'équipement agricole qu'on leur avait promis n'arrivait qu'après de longs délais et était souvent de mauvaise qualité. Les instructeurs agricoles étaient souvent incompétents. Les rations, lorsqu'ils les obtenaient, étaient insuffisantes[10]. Les traités numérotés et les traités conclus avant la Confédération, intervenus entre la Couronne et des Premières nations souveraines, équivalaient à des traités internationaux. Le fait de leur accorder une moindre importance trahissait une attitude colonialiste et le peu de considération accordée au point de vue des négociateurs autochtones. Les dirigeants des Premières nations s'engagèrent dans le processus de conclusion des traités afin d'établir une relation fondée sur le respect créant des obligations mutuelles, y inclus en ce qui concerne le partage des terres, reposant sur l'entente et la coopération. De son côté, le gouvernement canadien voyait les traités comme de simples ententes de transferts territoriaux. Il pratiquait une politique d'assimilation aux termes de laquelle il cherchait à spolier l'intérêt juridique des Premières nations dans les terres, tout en se délestant de ses obligations en vertu des traités. La scolarisation était au cœur de la stratégie mise en œuvre en vue d'atteindre cet objectif.

Les peuples autochtones et l'éducation

Historiquement, tous les peuples autochtones d'Amérique du Nord formaient des sociétés dynamiques et prospères. Ces sociétés se distinguaient par leur langue, leur histoire, leur culture, leur spiritualité, leurs technologies et leurs valeurs. Leur sécurité et leur survie étaient tributaires de la transmission de cet héritage culturel d'une génération à la suivante. Les peuples autochtones assuraient cette transmission à la faveur d'un ensemble homogène d'enseignements, de cérémonies et d'activités quotidiennes[11]. Tout en présentant certaines variantes d'un peuple à l'autre, les enseignements autochtones traditionnels décrivaient un monde formant un tout cohérent et interrelié. Non seulement rendaient-ils compte de la création des êtres humains, des animaux et du monde physique, mais ils décrivaient le rôle joué par les êtres surnaturels—souvent des filous (tricksters) possédant le don de modifier leur apparence et le pouvoir de faire le bien ou le mal—dans l'évolution de la relation entre les humains, les animaux et le territoire[12]. Il n'existait pas de cloison étanche entre le séculier et le spirituel. Ainsi, dans certaines cultures, on considérait que les animaux offraient leur vie au chasseur. Pour être digne de recevoir le présent, le chasseur devait participer à une cérémonie avant de partir à la chasse et au retour de cette dernière[13].

Des cérémonies communautaires étaient organisées pour marquer divers événements d'ordre spirituel, culturel et économique. Ces cérémonies étaient l'occasion pour les participants de répondre à leurs obligations spirituelles,

d'échanger des marchandises et de l'information, et de transmettre les enseignements traditionnels[14]. La transmission de ces connaissances incombait aux aînés, qui en étaient les gardiens, et dans certains cas les chamans avaient un rôle bien précis à jouer dans le commerce avec le monde des esprits et dans la guérison des malades[15]. Tout comme la vie spirituelle imprégnait la vie de tous les jours plutôt que d'être confinée aux murs d'une église, l'éducation faisait partie intégrante des activités quotidiennes. On assurait ainsi l'intégration de l'apprentissage dans la vie. Les enfants s'initiaient à la vie à travers les contes qui leur étaient racontés et les exemples qui leur étaient donnés, ainsi qu'en participant à divers rituels, festivals et rites de passage. On trouvait dans certaines cultures des sociétés spirituelles au sein desquelles les gens pouvaient être promus à des postes spécifiques après avoir reçu l'instruction appropriée[16]. Cette méthode d'enseignement était suffisamment forte pour assurer la survie de l'identité, de l'histoire, des traditions et des croyances.

Les contes étaient l'occasion d'enseigner aux enfants comment vivre correctement, comment éviter d'offenser les esprits et comment contribuer à la survie de la communauté. Angela Sidney, femme Tlingit ayant vécu dans le territoire du Yukon au début du vingtième siècle, disait : « Ils avaient l'habitude de nous réciter des contes pour nous enseigner ce qui est bien, ce qui est mal, des choses du genre.... Les contes étaient alors transmis de bouche à oreille. C'est ainsi qu'ils éduquent les gens »[17]. Albert Canadien, qui a vécu cinquante ans plus tard dans une communauté Déné sur les rives du fleuve Mackenzie, a reçu le même genre d'éducation : « J'ai entendu de nombreuses histoires qui nous expliquaient pourquoi nous devions faire certaines choses et pourquoi les choses étaient ce qu'elles étaient. Il était de loin préférable d'écouter une histoire plutôt que de simplement entendre un adulte nous dire que nous devions le faire parce qu'il nous l'avait dit! Les enfants ont tendance à mieux écouter les histoires que les règles et à leur prêter un peu plus d'attention »[18]. Isabelle Knockwood, qui a grandi dans une communauté micmaque de Nouvelle-Écosse au cours des années 1930, s'est fait enseigner de révérer les aînés et leur savoir : « Ils connaissaient le cycle saisonnier des plantes comestibles et médicinales, et les cycles de migrations des animaux, des oiseaux et des poissons, et ils savaient quelles étaient les méthodes de chasse et de trappe les mieux adaptées à certaines conditions climatiques »[19].

Les enfants étaient mis à contribution dès leur jeune âge afin d'assurer la survie de la communauté. Au début du vingtième siècle, Mary John, femme Carrier de l'intérieur de la Colombie-Britannique, s'occupait malgré son jeune âge de ses frères et sœurs moins âgés pendant que sa sœur aînée apprenait à sécher et à fumer le poisson et à chasser[20]. La jeune fille inuite Masak a appris de sa grand-mère comment racler les peaux et comment tailler et coudre les mukluks[21]. Né en 1942 dans l'ouest du Manitoba, Raphael Ironstand a passé une bonne partie de ses premières années à voyager avec sa mère et son père dans la région de Duck Mountain, à vivre de ce qu'ils trouvaient. La veille d'une chasse, son père sortait le tambour à main et entonnait des chants traditionnels d'une voix lente et douce. Selon Ironstand, son père « était un survivant, faisant appel à toute sa ruse et son astuce pour pister et traquer le gibier, fredonnant ses chants tout en poursuivant sa proie »[22].

Hamasaka en costume Tlu Wulahu portant le bâton d'orateur Qagyuhl, Colombie-Britannique, à peu près en 1914. Les aînés ont joué un rôle important dans l'éducation des enfants autochtones. *Bibliothèque et Archives Canada, Edward S. Curtis, collection Edward Curtis's The North American Indian, C-020025.*

On pouvait compter au nombre des rites de passage la quête de vision, dans le cadre de laquelle un jeune homme pouvait, après une période de privation, trouver un bon génie ou avoir une vision lui promettant d'être invincible à la guerre ou d'avoir une longue vie[23].

Comme l'autonomie personnelle était tenue en haute estime, il était rare que les enfants se fassent gronder ou punir. Les colons français du dix-septième siècle ont souvent fait remarquer que les parents autochtones aimaient tant leurs enfants qu'ils étaient incapables de leur refuser quoi que ce soit[24]. Les choses étaient en réalité plus complexes. Les enfants n'étaient pas gâtés : on leur enseignait quelles étaient leurs responsabilités au sein de la communauté et on leur apprenait à être autonomes et à respecter les autres[25]. Ainsi, un enfant inuit qui demandait à être consolé pouvait être réconforté, mais on pouvait laisser pleurer un autre qui avait un accès de colère[26].

Une femme Ojibway portant son enfant dans un panier, 1858. Les missionnaires travaillant partout en Amérique du Nord ont parlé des liens étroits existant entre les parents autochtones et leurs enfants. Un missionnaire du XVII[e] siècle, Gabriel Sagard, a déclaré : « Ils aiment profondément leurs enfants. » *Bibliothèque et Archives Canada, Humphrey Lloyd Hime, fonds des Archives nationales du Canada, C-000728.*

Sachant à quel point le système d'éducation autochtone misait sur l'intégration de la vie spirituelle à la vie quotidienne, il n'est pas surprenant que les peuples autochtones aient été réticents à confier l'éducation de leurs enfants à d'autres. Au début du dix-neuvième siècle, les Ojibways de l'Ontario actuelle firent plusieurs tentatives en vue d'intégrer l'éducation en milieu scolaire au sein de leurs communautés. Peter Jones, homme d'ascendance européenne et ojibway, a joué un rôle important dans l'établissement d'externats au sein des communautés du sud de l'Ontario au cours des années 1830. En 1846, les chefs ojibways du sud de l'Ontario s'engagèrent à soutenir financièrement un pensionnat local[27]. L'insatisfaction à l'égard de l'enseignement dispensé devait par la suite en amener plusieurs à retirer leur soutien[28].

D'autres demeuraient vivement intéressés à doter leurs communautés d'une école. En 1871, Augustine Shingwauk, chef ojibway de Garden River, en Ontario, se rendit à Sarnia, London et Toronto afin de solliciter le soutien des autorités religieuses en vue de construire un « grand wigwam d'enseignement » au sein de sa communauté. Un tel établissement, disait-il, pourrait « accueillir les enfants de la région du grand lac Chippewa, les vêtir et les nourrir et leur apprendre à lire et à écrire, à cultiver la terre, à construire des maisons et à fabriquer des vêtements, pour qu'ils puissent ensuite retourner auprès des leurs et leur transmettre leurs connaissances »[29]. Cette initiative devait mener à l'établissement du pensionnat autochtone Shingwauk en 1873.

Les peuples autochtones des Prairies connaissaient les écoles de missionnaires depuis les années 1820. Ils reconnaissaient que l'éducation était nécessaire pour leur permettre de s'adapter à une conjoncture économique et sociale en constante évolution, et avaient insisté pour que les traités négociés au cours des années 1870 comportent des dispositions relatives aux écoles, aux enseignants et aux salaires. Alexander Morris, le négociateur du gouvernement, leur avait assuré que : « La Reine souhaite que ses enfants rouges deviennent aussi intelligents que l'homme blanc. Elle enverra des maîtres d'école dans chaque réserve et versera leur salaire »[30]. Les premiers traités prévoyaient l'établissement d'une école sur les réserves, et, à compter du traité Sept (1877), disposaient qu'il incombait au gouvernement de verser le salaire des enseignants[31]. Il ne fut jamais fait mention des pensionnats indiens ni dans les traités ni dans le cadre du processus de négociation. De fait, Morris notait dans un des ses rapports que : « Les traités prévoient l'établissement dans les réserves d'écoles ayant pour vocation d'assurer l'instruction des enfants indiens. Il s'agit d'une disposition très importante, et l'on ne doit rien négliger pour en assurer la mise en œuvre »[32].

Le Rapport Davin

En 1879, le gouvernement fédéral confia à Nicholas Flood Davin, journaliste torontois d'ascendance irlandaise, avocat et candidat défait du parti conservateur, le mandat d'étudier le système de pensionnats implanté aux États-Unis en vue de procéder à l'établissement d'écoles similaires dans les Territoires du Nord-Ouest. Au moment de la nomination de Davin, les États-Unis se préparaient à lancer une nouvelle initiative portant sur la création à l'extérieur des réserves d'écoles de métiers (ou industrielles) administrées par le gouvernement. Ces écoles devaient regrouper des jeunes provenant de différentes réserves, les séparer de leur communauté pendant plusieurs années et, on l'espérait, leur permettre d'acquérir les compétences nécessaires pour gagner leur vie. On s'attendait à ce que les liens des élèves avec leur communauté d'origine s'affaiblissent au cours de leur séjour à l'école, que ces derniers ne retournent pas dans leurs réserves après avoir obtenu leur diplôme, contribuant ainsi au démembrement des réserves et des tribus[33].

Davin ne poussa pas ses recherches bien loin; nommé le 28 janvier 1879, il présenta son rapport tout juste quarante-cinq jours plus tard, le 14 mars 1879. Au cours de cette période, il se rendit à Washington, où il rencontra des fonctionnaires américains et des représentants d'un certain nombre de nations indiennes d'Amérique[34]. Il fit ensuite une brève visite dans une école de missionnaires du Minnesota, puis rencontra des représentants des Églises et du gouvernement au Manitoba, où il s'entretint également avec de nombreux Autochtones, qu'il congédia en les qualifiant de « râleurs invétérés »[35]. Il fut troublé d'apprendre que depuis l'inclusion dans les traités de dispositions relatives aux écoles, le chef Prince et un certain nombre d'autres chefs estimaient

En 1879, Nicholas Flood Davin a rédigé un rapport dans lequel il recommande que le gouvernement canadien établisse, en partenariat avec les églises, un réseau de pensionnats à l'intention des jeunes autochtones. *Saskatchewan Archives Board, RA-6665.*

qu'« ils avaient leur mot à dire concernant le caractère et la gestion des écoles »[36]. Davin affirma que ce serait une erreur de donner suite à cette prétention et qu'il était préférable de soustraire les écoles aux « préférences d'un chef »[37].

Sur la foi de cet examen limité de la situation, Davin recommanda au gouvernement de conclure un partenariat avec les Églises canadiennes en vue de l'établissement dans l'Ouest canadien de quatre écoles industrielles rattachées à un pensionnat. En étant séparé de leurs parents et éduqués dans des pensionnats, les enfants autochtones devaient « graduellement se préparer à faire face aux nécessités d'un futur pas si lointain et à endosser et faciliter, on peut l'espérer, le peuplement du pays »[38]. Comme, selon les estimations, la région visée par le traité comptait 28 000 familles indiennes et 1 200 familles métis, Davin avertit qu'il serait dangereux et coûteux d'en retarder l'application[39].

Davin avait deux raisons de recommander l'établissement d'un partenariat avec les Églises. La première était d'ordre moral. Le type d'éducation qu'il préconisait aurait pour effet de saper les croyances spirituelles et culturelles existantes, et il serait mauvais, disait-il, de détruire leur foi « sans la remplacer par une meilleure », à savoir la foi chrétienne[40]. La seconde était d'ordre économique. Tout en affirmant que les enseignants recevraient un salaire adéquat, il estimait qu'en embauchant des missionnaires, le gouvernement pourrait miser sur « des personnes enthousiastes et, par conséquent, animées par une motivation beaucoup plus forte que celle que pourrait susciter les avantages pécuniaires »[41]. En d'autres termes, il serait possible d'attirer des religieux et des religieuses dévoués dans les pensionnats indiens, même en les sous-payant. Le gouvernement fédéral allait exploiter cette situation au maximum au cours des années subséquentes.

Civiliser et christianiser

Les représentants du gouvernement et des Églises ont souvent répété que les pensionnats avaient pour objectif de civiliser et de christianiser les enfants autochtones. Mises en pratique, ces ambitions apparemment nobles ont donné lieu à une attaque en règle contre la culture, la langue et les croyances et pratiques spirituelles autochtones. On considérait que les pensionnats étaient préférables aux externats dans les réserves parce qu'ils permettaient de séparer les enfants de leurs parents, dont on était certain qu'ils allaient s'opposer à une transformation culturelle aussi radicale et résister.

L'intention du gouvernement de briser les liens familiaux au sein des communautés autochtones s'est clairement manifestée dès le départ. Quelques années plus tard, en 1887, Lawrence Vankoughnet, sous-ministre des Affaires indiennes, justifiait l'investissement consenti dans les pensionnats indiens en déclarant que les enfants autochtones qui fréquentaient les externats « suivaient le terrible exemple donné par leurs parents »[42]. L'archevêque de Saint-Boniface écrivait en 1912 au sujet de la nécessité de placer les enfants autochtones dans les pensionnats dès l'âge de six ans, parce qu'il fallait « les prendre en mains jeunes afin de les soustraire à l'influence dans l'ensemble débilitante de leur milieu familial »[43].

Ces écoles représentaient plus qu'un assaut contre les familles. Elles s'inscrivaient dans une politique plus globale du gouvernement visant à le délester des responsabilités économiques et sociales qu'il avait assumées dans le cadre des traités. Cette politique s'articulait autour de la *Loi sur les Indiens*, qui, en 1876, refondait toutes les lois régissant les Indiens du Canada. La *loi* à la fois définissait le statut d'Indien conformément à la loi canadienne et établissait le processus au terme duquel les détenteurs de ce statut allaient cesser d'être des Indiens. Elle conférait au gouvernement canadien la responsabilité de régir la gouvernance, l'économie, la vie religieuse, les terres, l'éducation et même la vie personnelle des Autochtones. Elle donnait au Cabinet fédéral le pouvoir de déposer les chefs et de renverser les décisions des bandes—pouvoir dont s'est servi le gouvernement pour avoir la main mise sur les gouvernements des bandes. Les agriculteurs indiens se virent interdire de vendre leurs produits sans l'approbation de l'agent des Indiens, fonctionnaire responsable de l'application au jour le jour de la *loi*. Des dispositions de la *Loi sur les Indiens* interdisaient aux Indiens de participer à certaines cérémonies sacrées telles que la cérémonie du potlatch sur la côte ouest et celle de la danse du soleil dans les Prairies. Les Indiens ne pouvaient pas posséder

Le gouvernement fédéral a non seulement appuyé les grands établissements industriels, mais il a également aidé de plus petits pensionnats, tels que ce pensionnat méthodiste à Morley, Alberta, photographié en 1900. *Collection David Davies, Bibliothèque et Archives Canada, PA-182269.*

de terres dans les réserves à titre individuel, ni de terres offertes comme lots de colonisation aux autres Canadiens. La *loi* imposait de nouvelles restrictions aux droits de chasse autochtones. Si une ville avait besoin de mettre la main sur les terres dans les réserves pour poursuivre son expansion, le gouvernement avait le pouvoir de déplacer les bandes. Le gouvernement étendait également son pouvoir de louer ou céder des terres de réserve sans l'autorisation des bandes. La *loi* interdisait aux Indiens de posséder de l'alcool ou de fréquenter les salles de billard.

La *loi* visait en dernier recours à éliminer le statut d'Indien. Cette politique avait initialement été articulée dans une loi intitulée *Act for the Gradual Civilization of the Indian Tribes in the Canadas* adoptée par le gouvernement colonial du Canada en 1857. En vertu de cette *loi*, un Indien de sexe masculin (au sens du gouvernement) de l'Ontario et du Québec parlant couramment l'anglais ou le français, n'ayant pas de dettes et ayant bonne réputation, pouvait être reconnu comme un citoyen à part entière et se voir attribuer une terre de cinquante acres dans une réserve ainsi qu'une part des fonds de la bande. Bien que ce processus ait été désigné sous le nom d'« émancipation », il ne conférait pas le droit de vote. Il avait plutôt pour effet de supprimer toute distinction entre les droits et les obligations juridiques des Indiens et ceux des autres sujets britanniques. Comme une personne émancipée renonçait à son statut d'Indien, le gouvernement s'attendait à ce que sa politique ait pour résultat de réduire le nombre d'Indiens et, du même coup, la superficie des réserves.

Deux ans après la Confédération, le gouvernement canadien adoptait la *Loi pourvoyant à l'émancipation graduelle des Indiens*, qui faisait de l'émancipation la pierre angulaire de la politique canadienne relative aux Indiens. Le principe de l'émancipation fut ensuite incorporé dans la *Loi sur les Indiens*[44]. La politique d'émancipation se révéla tout de suite être un échec; de 1859 à 1876, seulement une personne s'est émancipée volontairement[45]. Comme les hommes adultes n'étaient pas intéressés à abandonner leurs droits, les fonctionnaires firent reporter leurs espoirs sur l'éducation.

Le lien entre la politique d'émancipation et les pensionnats indiens fut clairement établi en 1920, lorsque le gouvernement amenda la *Loi sur les Indiens* pour permettre que les Indiens puissent être émancipés sans leur consentement et obliger les enfants d'âge scolaire à fréquenter l'école. Duncan Campbell Scott, ministre des Affaires indiennes, déclara que le gouvernement allait « poursuivre ses efforts jusqu'à ce qu'il n'y ait plus un seul Indien au Canada qui n'ait pas été intégré à la société et qu'il n'y ait plus de question indienne ni de ministère des Affaires indiennes »[46]. Les pensionnats n'ont pas été établis pour permettre au gouvernement de s'acquitter de son obligation en vertu des traités de construire des écoles (qui étaient supposées être dans les réserves), mais pour lui permettre d'atteindre son objectif à long terme de se

En 1920, le sous-ministre des Affaires indiennes, Duncan Campbell Scott, a déclaré qu'il travaillait pour voir le jour où « on ne trouvera au Canada aucun Indien non absorbé par le système politique. » Bibliothèque et Archives Canada, Yousuf Karsh, collection Duncan Campbell Scott, [illegible]

délester de ses obligations en vertu des traités en assimilant sa population autochtone.

Au fil des ans, les fonctionnaires ont par ailleurs exprimé des vues contradictoires au sujet des visées éducatives des pensionnats. En 1889, Hayter Reed, commissaire aux Affaires indiennes pour les Prairies, estimait que les pensionnats avaient pour fonction de préparer les élèves à faire leur entrée sur le marché du travail. Il déclara que : « pour devenir une source de profit pour le pays, il est clair que l'Indien doit s'intégrer à la population blanche ». Bien que certaines écoles industrielles aient offert une formation sur l'imprimerie et la fabrication de chaussures, la formation professionnelle dispensée dans les écoles portait pour l'essentiel sur l'agriculture et les métiers connexes tels ceux de maréchal-ferrant et de menuisier pour les garçons, et sur l'économie domestique pour les filles. Cependant, il y avait souvent pénurie d'enseignants et d'outils. Le sous-ministre des Affaires indiennes, James Smart affirma en 1898 que : « Le fait de prodiguer aux enfants une éducation inadaptée à leur situation sociale, et de leur inspirer du dégoût à l'égard de ce qui est destiné à devenir leur milieu de vie, constituerait non seulement un gaspillage de fonds publics mais aurait pour effet de leur porter préjudice plutôt que de leur conférer un avantage ». À la même époque, Frank Oliver, futur ministre des Affaires indiennes, disait que la politique du gouvernement consistait à donner aux Autochtones une éducation leur permettant « de faire concurrence à nos propres colons dans l'industrie, ce qui me semble une façon très importante d'utiliser les fonds publics, à moins que nous soyons incapables de leur apprendre à devenir concurrentiels, auquel cas notre argent est tout simplement jeté par les fenêtres ». Lorsque le réseau fut implanté dans le Nord canadien en 1954, le Sous-comité sur l'éducation des Eskimos mis sur pied par le gouvernement fédéral concluait que : « Le régime des pensionnats est probablement le moyen le plus efficace pour donner aux enfants issus de milieux jugés primitifs une éducation civilisée, une formation axée sur les métiers qui les préparera à fonctionner dans l'économie des Blancs ».

« Il est peu probable qu'une tribu dont les membres ont des enfants qui sont pour ainsi dire entre les mains de l'État constitue une menace sérieuse pour le gouvernement. »

Inspecteur d'école des Affaires autochtones, J.A. Macrae, 1886

Sécurité

Les pensionnats indiens ont aussi joué un rôle sur le plan de la sécurité. Une année après la Rébellion du Nord-Ouest de 1885, J.A. Macrae, inspecteur scolaire des Affaires indiennes, notait : « Il est peu probable qu'une tribu dont les membres ont des enfants qui sont pour ainsi dire entre les mains de l'État constitue une menace sérieuse pour le gouvernement ». Duncan Campbell Scott se disait préoccupé en 1910 que : « le manque d'éducation et la négligence aient pour effet de faire de l'Indien un élément indésirable et souvent dangereux au sein de la société ».

D'ailleurs, à compter des années 1870, le Canada avait entrepris d'envoyer d'autres « éléments dangereux » — les enfants des familles pauvres des villes — dans les écoles industrielles. L'*Industrial Schools Act* adopté par l'Ontario en 1874 autorisait les magistrats à envoyer les enfants négligés et qui faisaient l'école buissonnière dans des écoles industrielles. En 1900, l'Ontario ne comptait pas moins de quatre écoles industrielles non autochtones, deux pour les filles et deux pour les garçons, accueillant au total 225 pensionnaires. Dix ans plus tard, on trouvait aussi des écoles de ce genre en Nouvelle-Écosse, au Québec, au Manitoba et en Colombie-Britannique. L'évêque catholique romain Vital Grandin s'inspira d'une visite dans une maison de correction de Citeaux, en France, pour planifier l'établissement d'un

La délivrance du pensionnat de Qu'Appelle, le père Joseph Hugonnard, les anglicans, les Sœurs Grises, les Métis et les quakers en 1884. Copie de l'aquarelle du pensionnat. © St. Paul's Anthropological Archives/Mission Indian Collection

pensionnat dans le Nord-Ouest canadien. Il lui semble que le cadre organisé et discipliné qu'il y avait observé, comptait à l'enseignement des métiers et à l'éducation ménagère, manifestaient les jeunes présentateurs et aurait la même effet sur les enfants autochtones. Les sœurs que l'on cherchait à y maintenir étaient l'obéissance, l'économie, la propreté et la sobriété[47].

Les pensionnats indiens n'ont donc pas été conçus sur le modèle des internats privés établis pour les enfants de l'élite de la jeune nation, mais bien sur celui des maisons de correction et des prisons destinées aux enfants des familles urbaines pauvres. Lorsqu'il devient apparent, au début du vingtième siècle, que ces établissements étaient inefficaces, ils furent dans une large mesure abandonnés, mais les pensionnats indiens restèrent ouverts[48].

Le rôle des Églises

Comme l'avait recommandé Davin, le gouvernement canadien joua à compter de 1883 un rôle prépondérant dans le réseau des pensionnats indiens. Tant donné que les bases du réseau avaient été mises en place par les sociétés missionnaires, les Églises accueillirent ce partenariat avec enthousiasme. Pendant la majeure partie de l'histoire du réseau, ce sont les Églises qui ont assuré l'administration quotidienne des écoles. Les missionnaires du dix-neuvième siècle croyaient que leurs efforts en vue de convertir les peuples autochtones au christianisme s'inscrivaient dans une lutte mondiale pour le salut des âmes. Cette croyance leur fournissait une justification pour saper l'autorité des chefs spirituels traditionnels (qui étaient traités comme des agents du diable), interdire les pratiques culturelles sacrées, et tenter d'imposer un nouveau code moral aux peuples autochtones en les forçant à abandonner leurs structures familiales traditionnelles. Il était fréquent que les missionnaires travaillent seuls et dans des conditions difficiles. Ils n'en étaient pas moins les représentants d'institutions religieuses d'envergure mondiale qui poursuivaient du travail d'édification identiques dans les pays les plus puissants de la planète, y compris au Canada[49].

Les deux plus importantes congrégations missionnaires présentes dans les pensionnats indiens du Canada au cours du dix-neuvième siècle ont été les Oblats de Marie Immaculée, d'obédience catholique romaine, et la Church Missionary Society de l'Église anglicane d'Angleterre. L'ordre des Oblats a été fondé en 1816, dans le sud de la France, dans le cadre de la stratégie plus générale adoptée par l'Église catholique pour réagir à la Révolution française. Les Oblats soulignaient l'importance de l'ordre, de la discipline et de l'autorité du Pape, et appliquaient un code moral rigoureux[50]. Dans les années 1840, Ignace Bourget, évêque de Montréal, invita les Oblats à convertir des missionnaires au Québec. Ces derniers eurent très tôt d'immenses leur champ d'action au-delà des frontières du Québec pour gagner les Prairies, le Nord et la côte du Pacifique[51]. À la suite de leur spectaculaire expansion dans l'Ouest et le Nord canadiens, ce sont les Oblats qui établirent et gérèrent la majorité des pensionnats indiens administrés par l'Église. Ils n'auraient vraisemblablement pas pu réaliser ce projet démesuré sans le soutien d'un certain nombre de congrégations religieuses féminines, dont les plus importantes étaient les Sœurs de la Charité (aussi appelées les Sœurs grises), les Sœurs de la Providence, les Sœurs de Sainte-Anne et, au vingtième siècle, les Sœurs Oblates de Marie Immaculée. Ces ordres fournissaient des enseignantes et des infirmières au niveau des pensionnats. Malgré un longue histoire de travail missionnaire auprès des peuples autochtones de Nouvelle-France, l'ordre des Jésuites, lui aussi d'obédience catholique romaine, limita son intervention dans les pensionnats indiens au dix-neuvième siècle à deux écoles de l'île Manitoulin. Ces pensionnats ont été redistribués à Spanish, en Ontario, au vingtième siècle.

La Church Missionary Society d'Angleterre fut la première congrégation anglicane à se dédier entièrement à la conversion des « païens » du monde colonial. Elle conçut son

LOOKING UNTO JESUS

Sur cette vue prise vers le début du siècle, l'église catholique de Saint-Pierre-Jolys (Manitoba) a été construite en 1907. Elle a été désignée lieu historique national du Canada en 1990.

Les Églises et les gouvernements ont toujours été étroitement associés au Canada. Les premiers missionnaires catholiques et protestants ont commencé à prêcher l'Évangile aux Autochtones dès le début de la colonisation française. Les Églises catholique romaine, anglicane, presbytérienne, méthodiste et unie ont toutes joué un rôle important dans l'établissement et le développement des premières colonies européennes en Amérique du Nord. Les Églises ont également été étroitement associées à l'établissement et à l'administration des premiers systèmes d'éducation et de santé au Canada.

Les Églises ont également été étroitement associées à l'établissement et à l'administration des premiers systèmes d'éducation et de santé au Canada. Les Églises catholique romaine, anglicane, presbytérienne, méthodiste et unie ont toutes joué un rôle important dans l'établissement et le développement des premières colonies européennes en Amérique du Nord. Les Églises ont également été étroitement associées à l'établissement et à l'administration des premiers systèmes d'éducation et de santé au Canada.

L'union de l'Église

À compter de 1960, le gouvernement du Québec a adopté de nouvelles politiques d'éducation, de santé et de bien-être social. Ces politiques ont eu pour effet de réduire considérablement le rôle de l'Église catholique romaine dans ces domaines. Les Églises ont également été étroitement associées à l'établissement et à l'administration des premiers systèmes d'éducation et de santé au Canada. Les Églises ont également été étroitement associées à l'établissement et à l'administration des premiers systèmes d'éducation et de santé au Canada.

[illegible]

La megalopolis

« ... l'antagonisme existant entre la grande ville et la désolation de la plupart des déserts ... »

(E. Hoyt, Economic City, 1939)

Ces élèves participent à une manifestation à Edmonton en 1973 pour dénoncer que le pensionnat de Blue Quills, Alberta, soit toujours une institution fédérale plutôt que provinciale malgré le transfert des autres pensionnats. (Source : Archives de la province de l'Alberta, E4/13)

de 9 à 16 ans élèves des pensionnats) avaient été placés parce que le gouvernement avait déterminé qu'ils étaient négligés par leurs parents[37]. En 1969, à la veille des célébrations du centenaire du Canada, une étude fédérale concluait que 75 p. 100 des élèves des pensionnats provenaient de foyers considérés « impropres pour des enfants d'âge scolaire »[38]. Les fonctionnaires qui prenaient ces décisions connaissaient mal les familles ou la culture autochtones. Quand les enfants étaient en danger, les gouvernements ne faisaient rien pour garder les familles unies : ils s'emparaient tout simplement des enfants. Cette période correspond à peu près à une augmentation spectaculaire du nombre des saisies ou notamment comparé avec le nom de « rafle des années 1960 ». Mais que le phénomène ne soit pas limité aux années 1960[39].

Même si les pensionnats ne visent plus enfin des enfants ayant un large éventail de besoins, leur financement n'en est pas pour autant majoré[40]. Une étude portant sur les pensionnats de la Saskatchewan réalisée en 1967 avait qu'ils étaient surpeuplés, mal équipés et horriblement négligés. Les auteurs estimaient que « l'aspect le plus préoccupant de ce manque était le peu d'importance accordée au développement de l'image saine comme personne unique »[41].

La participation des Églises au cours du retrait de façon spectaculaire en 1969, lorsque le gouvernement fédéral décida d'administrer lui-même la plupart des pensionnats du Sud. Au cours de la même période, il transféra en outre la responsabilité de la plupart des écoles et résidences scolaires du Nord aux gouvernements du Yukon et des Territoires du Nord-Ouest. Pendant la décennie suivante, le gouvernement ferma la majorité des pensionnats, envoya aux élèves une gamme de services sociaux et scolaires et encouragea les parents à participer à l'éducation de leurs enfants. Quand le gouvernement ouvrit de nouveau le pensionnat Blue Quills près de St. Paul, en Alberta, il confia sa gestion à un conseil de la communauté. Les parents et les élèves ne voulaient pas que le pensionnat ferme ses portes. Ils voulaient seulement que l'administration en soit cédée à la communauté. Pour empêcher la fermeture, ils occupèrent le pensionnat. Grâce à cette intervention, le pensionnat Blue Quills, et un certain nombre d'autres pensionnats de la Saskatchewan, de la Colombie-Britannique, et du Nord, purent poursuivre leurs activités sous la direction des autorités scolaires des Premières nations[42]. Même si le cœur des pensionnats a pour l'essentiel mis fin à ses activités au cours des années 1980, les derniers pensionnats, le pensionnat Gordon et le pensionnat du Prince Albert en Saskatchewan, et celui de Yellowknife, d'Inuvik, de Cambridge Bay et d'Iqaluit dans les Territoires du Nord-Ouest, ne fermeront pas leurs portes avant la milieu des années 1990[43].

Juste au moment où le cœur mettait fin à ses activités, les anciens élèves commencèrent à sortir du silence. Ils entreprirent de mettre sur pied une campagne de plus en plus efficace afin d'attirer l'attention sur la façon dont le système les avait traités dans les pensionnats. Ce mouvement constitue la toile de fond de l'histoire des pensionnats indiens. La prochaine

section donne une description générale de l'expérience que vivaient les élèves dans les pensionnats à compter du jour de leur admission, en dressant le tableau des événements qui dominaient la vie quotidienne. Elle se termine par l'examen d'une question, les mauvais traitements infligés aux élèves, qui a fait les manchettes pendant la majeure partie de la dernière décennie, et celui d'une autre question qui a été pour l'essentiel ignorée, à savoir la résistance qu'ont opposée les parents et les enfants autochtones au réseau des pensionnats indiens.

CHAPITRE 2

L'expérience scolaire : La vie dans les pensionnats indiens

Des jeunes filles du pensionnat de Gordon, Saskatchewan, sont transportées jusqu'à l'église en camion en 1953. *Archives du synode général, Église anglicane du Canada, [illegible]*

Arrivée : « Maintenant, tu n'es plus un Indien. »

Au cours des années 1940, les pensionnats indiens des Prairies canadiennes avaient coutume d'envoyer des camions délabrés ramasser les enfants le premier jour de l'année scolaire. Les parents des enfants qui fréquentaient le pensionnat de Lestock en Saskatchewan emmenaient leurs enfants aux points de ramassage, souvent le bureau de l'instructeur agricole local, où ils attendaient l'arrivée du camion. Selon George Peequaquat : « La taille du groupe augmentait au fur et à mesure que le camion passait d'une réserve à l'autre. Il n'était pas rare de voir jusqu'à quarante enfants de cinq à seize ans s'entasser à l'arrière du camion »[1].

Au cours des premières décennies, les prêtres et les ministres du culte avaient emmené les élèves à l'école par chariot ou par bateau. Plus tard, ils vinrent les chercher en train ou même en avion. Peu d'élèves ont réussi à oublier leur premier jour au pensionnat.

À leur arrivée, de nombreux élèves étaient vivement impressionnés à la vue de l'édifice du pensionnat. Simon Baker fut excité de voir l'imposant édifice abritant le pensionnat de Lytton, en Colombie-Britannique[2]. Raphael Ironstand se rappelle que le pensionnat d'Assiniboia à Winnipeg « semblait énorme, avec ses planchers et ses plafonds de marbre, et ses corridors de près de deux cents pieds de long. Une forte odeur de désinfectant flottait dans l'air, et le son de notre voix nous était renvoyé en écho lorsque nous parlions.

Le révérend Thompson Ferrier accompagne des garçons au pensionnat de Brandon, Manitoba, en 1904. L'année précédente, le missionnaire méthodiste James MacLachlan et les six élèves qu'il accompagnait de Berens River au pensionnat industriel de Brandon se sont noyés dans un accident de canoë. *Musée du Manitoba EP 347.*

L'endroit semblait froid et stérile; même les murs étaient couverts de tableaux de personnes à l'air sévère en costume et col empesé »[3]. Lorsqu'elle aperçut pour la première fois le pensionnat Shingwauk de Sault Ste. Marie, en Ontario, Jane Willis se dit : « Rien ne pourrait m'arriver de mal dans un si bel endroit »[4]. Initialement impressionnée par la chapelle du pensionnat de Shubenacadie, Isabelle Knockwood concluait plus tard que c'était « un endroit où de nombreuses prières d'enfants n'avaient jamais été exaucées »[5].

Lorsque Anthony Thrasher, âgé de six ans, fut déposé à l'école catholique romaine d'Aklavik dans les Territoires du Nord-Ouest, il vit les religieuses vêtues de gris, entendit leurs voix portées par le vent et s'enfuit en courant. Ne sachant où aller, il fut bientôt rattrapé, saisi par le capuchon et traîné dans l'école, où il fut savonné, épouillé et mis au lit[6].

L'assaut contre l'identité autochtone était lancé dès que l'enfant passait le seuil de l'école. En 1893, à l'âge de six ans, Mike Mountain Horse fut envoyé au pensionnat Saint Paul sur la réserve des Gens-du-Sang. « Mes vêtements indiens, qui consistaient en une couverture, une culotte, des jambières, une chemise et des mocassins, me furent enlevés »[7]. Le parka et les mukluks brodés que la mère d'Alice Blondin-Perrin lui avait confectionnés lui furent enlevés dès son arrivée à l'école. Elle ne devait jamais les revoir[8]. Une fois dépouillés de leurs vêtements, les élèves avaient droit à un bain vigoureux[9].

Les cheveux nattés, qui souvent revêtaient une signification spirituelle particulière, étaient coupés. Au pensionnat de l'Île-à-la-Crosse en Saskatchewan, Alphonse Janvier fut placé sur une vieille chaise de barbier. « Je me rappelle qu'ils m'ont rasé la tête, je vois encore mes longs cheveux tomber sur le sol, puis pour faire cesser mes pleurs et me consoler, ils m'ont offert un bol de crème glacée »[10]. Charlie Bigknife se souvient qu'on lui ait dit, après lui avoir rasé la tête au pensionnat de File Hills en Saskatchewan : « Maintenant, tu n'es plus un Indien »[11].

Les élèves se voyaient remettre de nouveaux vêtements—souvent usés et mal ajustés[12]. Même si sa grand-mère lui avait confectionné de chauds vêtements d'hiver, Lillian Elias ne fut pas autorisée à les porter au pensionnat catholique romain d'Aklavik. On y obligeait plutôt tous les élèves à porter le même type de parka. « Peut-être, s'étonnait-elle plus tard, qu'ils voulaient qu'on s'habille comme eux![13] »

L'acquisition d'une nouvelle identité chrétienne nécessitait l'imposition de nouveaux noms. Le premier garçon recruté par John West pour son pensionnat de Rivière-Rouge en 1820, Pemutewithinew, devint ainsi James Hope[14]. Au pensionnat Anglican d'Aklavik dans les Territoires du Nord-Ouest, Masak devint Alice—elle ne réentendit plus son ancien nom avant son retour à la maison[15]. Charles Nowell se vit attribuer ce nom « parce qu'un enseignant de l'école du dimanche en Angleterre voulait que M. Hall me donne son nom, et on dit qu'il était mon parrain lorsque je fus baptisé »[16]. Jane Willis avait appris à répondre au nom de Janie Matthews, mais elle était inscrite sur le registre du pensionnat de Fort George (maintenant Chisasibi), au Québec, en tant que Janie Esquinimau, surnom qu'avait porté son arrière-grand-père[17]. Au pensionnat de Qu'Appelle en Saskatchewan, Ochankugahe (Path Maker) devint Daniel Kennedy, en l'honneur du Daniel de la Bible, tandis qu'Adélard Standing Buffalo fut nommé Adélard Langevin, en l'honneur de l'archevêque de Saint-Boniface[18].

Non seulement les enfants se voyaient-ils donner de nouveaux noms, ils se voyaient aussi attribuer des numéros qui correspondaient à leurs vêtements, leur lit et leur casier. Dans certains pensionnats, on les obligeait à se mettre en rang par ordre de numéro. « Nous étions constamment désignées par notre numéro. Les religieuses avaient l'habitude de crier, '39, 3 où êtes-vous?' ou '25, venez ici tout de suite!'[19] » Une élève qui fréquentait le pensionnat Saint-Marc-de-Figuery à Amos, au Québec, eut le sentiment qu'on l'avait dépouillée de son identité : « J'étais le numéro cent seize. Je me cherchais, j'étais perdue comme si on m'avait mise dans un sac à poubelle noir et scellé. Tout était noir, complètement noir

Jeunes filles au pensionnat Shingwauk, à Sault Ste. Marie, habillées pour aller à l'église, en 1941. Le gouvernement fédéral et les églises se sont servi de photos d'enfants adoptant une pose pour faire la promotion des pensionnats dans l'ensemble du Canada. L'image projetée de la vie quotidienne dans les pensionnats ne correspondait pas toujours à la réalité. À titre d'exemple, un inspecteur du gouvernement avait noté qu'au pensionnat de Birtle (Manitoba), en 1936, [Traduction] « tous les enfants avaient de beaux habits, mais ne les portaient que le dimanche pour se promener en ville. Autrement dit, ils étaient bien habillés lorsqu'ils étaient en public. » *Archives du Synode général, Église anglicane du Canada, P2004-09 (63).*

pour moi. Et je me demandais si j'étais la seule à ressentir cela, à être dans cet état d'âme-là »[20].

Les garçons et les filles étaient strictement séparés. Après le premier jour de classe, Raphael Ironstand ne revit plus sa sœur de l'année. « Je me rappelle l'avoir vue jeter un regard inquiet par-dessus son épaule pendant qu'on l'emmenait »[21]. À l'heure du souper lors de son premier jour au pensionnat anglican d'Aklavik, Alice French, apercevant son frère qui semblait se sentir seul et perdu, se préparait à aller le consoler, mais on l'obligea à reprendre sa place dans le rang. Pendant leurs années au pensionnat, ils eurent rarement l'occasion de se parler, sinon en se criant quelques mots lors des repas, dans la cour d'école ou au réfectoire[22].

Une fille ayant fréquenté le pensionnat de Kamloops déclarait : « Je me rappelle avoir vu mon frère à l'arrière de la classe. Je suis allée lui parler et il était très nerveux. Il m'a dit : 'N'approche pas et évite de me parler.' Je lui ai demandé : 'Pourquoi, je veux te parler.' Et il me répondit : 'Tu n'as pas le droit.' Je lui ai répondu : 'Pourquoi, tu es mon frère.' Je fus alors entraînée à l'avant de la classe où on m'administra des coups de règle dans la paume des mains »[23].

La vie des élèves était fortement réglementée et soumise à une discipline rigoureuse. « Pendant certaines périodes de la journée, il nous était défendu de parler, nous en étions donc réduits à nous faire des gestes de la main et à nous jeter des regards furtifs »[24]. Inez Deiter, qui fréquentait le pensionnat d'Onion Lake en Saskatchewan pendant les années 1930, affirmait : « Nous devions utiliser le langage gestuel pour communiquer »[25]. Une fille de Fort Hope, dans le nord de l'Ontario, rappelait que dans les années 1970 : « il semblait y avoir des cloches partout. La cloche du matin se faisait entendre dès sept heures, alors qu'une religieuse faisait son entrée dans le dortoir en claquant des mains. Elle nous faisait alors réciter des prières, telles que le Deo Gratias, à genoux près de nos lits. Une autre cloche sonnait pour le déjeuner, une autre pour annoncer le début des cours à neuf heures, une autre pour marquer l'heure de la récréation à dix heures, une autre pour le repas du midi, et ainsi de suite. La religieuse qui nous enseignait avait également une clochette qu'elle faisait sonner pour nous indiquer quand nous devions nous lever et nous asseoir »[26].

Au pensionnat de Shubenacadie en Nouvelle-Écosse, Rita Joe se faisait dire « quand aller à la toilette, quand manger, quand faire ceci et cela, quand prier. On nous disait même quand bâiller et quand éternuer. Les enfants ne peuvent s'empêcher d'éternuer, mais on nous disait, 'Arrête d'aboyer!'[27] » Les enfants avaient le sentiment d'être placés sous une surveillance constante pendant des années. Basil Johnston, ancien élève du pensionnat de Spanish, en Ontario,

Élèves à l'extérieur du pensionnat de Shingle Point, Yukon, autour de 1930. *Archives du Synode général, Église anglicane du Canada, P8001-570.*

concluait que c'était le type de traitement qui devrait être réservé aux criminels[28].

Les enfants étaient écrasés par la solitude. Une note dans le journal quotidien du pensionnat de High River pour l'année 1888 indiquait que depuis son inscription, Lawrence Faber « a été des mois sans rien faire en classe et pleure presque tous les jours »[29]. À son arrivée au pensionnat d'Onion Lake, Elise Charland dut à la fois composer avec sa propre solitude et avec celle de son jeune frère. « Il n'y avait personne pour nous aider, pour nous aimer, pour nous serrer dans leurs bras et pour nous soulager et nous consoler. Cette solitude était insupportable. Personne ne se souciait de nous »[30]. Maria Campbell, ancienne élève du pensionnat de Beauval, en Saskatchewan, disait se rappeler « peu de chose de cette partie de sa vie si ce n'est de s'être sentie seule et effrayée lorsqu'on m'a laissée entre les mains de la religieuse au pensionnat »[31]. Un autre ancien élève déclarait : « En général, les petits enfants s'ennuyaient de leur famille. Ils avaient l'habitude de pleurer la nuit »[32]. Millicent Stonechild estimait que la vie au pensionnat de File Hills était semblable à celle des déportés en Sibérie. « Nous étions tellement isolés dans ce pensionnat. La cour de l'école était cernée de clôtures, au-delà desquelles nous ne pouvions nous aventurer. Des cloches résonnaient tout au long de la journée »[33].

La politique adoptée au sujet des visites familiales variait selon les pensionnats. Certains comportaient des salles familiales ou des porches où les parents pouvaient rendre visite à leurs enfants les fins de semaine. Certains parents ou grands-parents étaient autorisés à emmener leurs enfants pique-niquer. Cependant, il pouvait arriver que les distances soient trop grandes, les frais de déplacement trop élevés et la politique du pensionnat trop restrictive pour que les parents puissent entretenir quelque contact que ce soit avec leurs enfants. En 1919, Edward Elliot se rendit à Kuper Island, en Colombie-Britannique, pour voir son fils. « Une fois rendu sur place, j'appris que je ne pouvais voir mon fils, et le prêtre qui était directeur de l'établissement ne voulut même pas me rencontrer »[34]. Selon Ralph Sandy, qui a fréquenté le pensionnat de Kamloops pendant les années 1940 : « Le plus difficile était l'ennui ressenti en raison de l'absence prolongée de nos mères et de nos pères. Nous pouvions être jusqu'à dix mois de suite sans les voir »[35]. Les lettres adressées à la famille—ou à qui que ce soit d'autre—étaient souvent lues et censurées par les enseignants[36].

On pouvait lire dans le programme d'études du ministère des Affaires indiennes pour l'année 1896 : « Il faut tout mettre en œuvre pour amener les élèves à parler l'anglais et pour leur apprendre à le comprendre; autrement, tout le travail de l'enseignant risque d'être vain »[37]. Bien que la politique linguistique des pensionnats ait évolué au fil des ans, le message transmis à la plupart des enfants était qu'ils ne devaient pas parler leur langue. « Si l'on nous entendait parler Shuswap, nous étions punis. On nous obligeait à écrire cent fois au tableau noir, 'Je ne parlerai plus jamais indien' »[38]. Au pensionnat de Shubenacadie : « Le règlement le plus durable et le plus rigide était celui qui nous interdisait de parler micmac même en jouant »[39]. Au pensionnat Saint-Marc-de-Figuery d'Amos, au Québec, qui n'a ouvert ses portes qu'en 1955, la langue d'enseignement était le français. Un ancien élève se rappelait : « On me défendait de parler à mes sœurs et on nous interdisait de parler notre langue »[40].

Pour certains, la vie scolaire était passionnante, l'habillement original et la nourriture meilleure, mais pour la majorité des élèves, la vie au pensionnat représentait une

Une mère accompagne ses enfants au pensionnat St John's à Wabasca, Alberta, dans les années 1920. *Archives du Synode général, Église anglicane du Canada, P75-103 (S8-242).*

expérience déstabilisante et effrayante. La solitude et la faim étaient le lot de tous les jours. Bien que nombre d'anciens élèves se rappellent un enseignant qui s'est intéressé à eux, les a aidé à apprendre, à acquérir une compétence ou à exceller dans un sport, dans les faits, dans la plupart des pensionnats, les enseignants étaient trop peu nombreux et ils devaient assumer des responsabilités trop lourdes. Les enfants se révoltaient ou se retiraient en eux-mêmes. Les pensionnats réagissaient en dictant de nouveaux règlements et en resserrant la discipline.

Le souvenir que garde Mary John du pensionnat de Lejac traduit bien l'atmosphère dans laquelle devaient évoluer de nombreux élèves : « À l'intérieur du pensionnat comme tel, les missionnaires et les religieuses devaient s'occuper de cent quatre-vingt enfants autochtones qui étaient constamment tiraillés par la faim et la nostalgie. Les garçons se rebellaient ouvertement, nombre d'entre eux volant, se sauvant ou attirant les filles dans un coin seules avec eux. Contrairement aux garçons, il était rare que les filles se montrent ouvertement rebelles. Elles étaient plutôt maussades et déprimées »[41].

Éducation : « Beaucoup de copiage et de mémorisation. »

Dès le début, les visées éducatives qu'entretenait le gouvernement à l'égard des pensionnats étaient peu élevées. En 1889 Hayter Reed, futur sous-ministre des Affaires indiennes, écrivait qu'il ne fallait pas dispenser aux élèves des pensionnats indiens une éducation destinée à leur permettre « de gagner leur pain grâce au travail intellectuel plutôt qu'au travail manuel »[42]. Quinze ans plus tard, Clifford Sifton, ministre des Affaires indiennes, soutenait que : « l'Indien est incapable de sortir de l'école, se prendre en main et faire compétition à l'homme blanc.... Il n'a pas l'énergie physique, mentale ni morale nécessaire pour lui permettre de concurrencer »[43]. En 1917, un fonctionnaire du ministère des Affaires indiennes se demandait si le pensionnat de Fort Providence dans les Territoires du Nord-Ouest ne poussait pas trop loin l'éducation des élèves autochtones. Combien de temps faut-il, se demandait-il, pour donner aux enfants « une éducation suffisante pour qu'ils craignent Dieu, honorent le Roi et respectent les lois du pays »[44].

Bien que certains élèves aient fréquenté les pensionnats jusqu'au milieu de l'adolescence, il fallut attendre la Deuxième Guerre mondiale pour que les pensionnats commencent à offrir des cours de niveau secondaire. Tous types d'école confondus, le pourcentage d'élèves des Premières nations qui poursuivaient leurs études au-delà de la 6e année était passé de 3 p. 100 en 1930 à 22 p. 100 en 1960. Ce pourcentage atteignait alors 37 p. 100 au sein de la population non autochtone[45]. Dans les années 1960, les administrateurs du réseau estimaient toujours qu'ils avaient pour fonction de présider à l'assimilation des Autochtones, qu'ils considéraient comme étant à la dérive « sur les eaux agitées de la transition culturelle »[46]. Aucun programme d'enseignement valable n'avait d'ailleurs jamais été établi à l'intention des Autochtones : le gouvernement reconnut en 1965 que toute mention qui était faite des Indiens dans son programme d'enseignement pouvait être qualifiée de romanesque ou de fallacieuse[47].

Le pensionnat de Lejac, en Colombie-Britannique, était représentatif de nombre d'autres pensionnats du réseau. Les classes y étaient nombreuses—comptant de quarante à cinquante élèves—et regroupaient des élèves de tous les âges. Étant donné ces contraintes, les enseignants mettaient l'accent sur la récitation et le dressage pédagogique. L'approche adoptée s'articulait autour de la mémorisation et de la répétition de la « bonne » réponse. Le pensionnat se caractérisait par l'absence de lecteurs, de manuels et de bibliothèque[48]. L'enseignement dispensé à Florence Bird au pensionnat de Holy Angels à Fort Chipewyan pendant la première décennie du vingtième siècle était comparable : « À mon époque, l'école misait surtout sur la mémorisation, très peu sur l'enseignement et les échanges verbaux. Beaucoup de copiage et de mémorisation. Les religieuses n'étaient pas vraiment des enseignantes, mais elles faisaient de leur mieux »[49].

Sœur McQuillan et des élèves du pensionnat de Fort Resolution, dans les Territoires du Nord-Ouest, en 1923. Archives de la Compagnie de la Baie d'Hudson, Archives du Manitoba, [illegible].

À Shubenacadie, selon Isabelle Knockwood, pendant les tests, « tout le monde était assis à son bureau avec les mains croisées ». Des élèves se faisaient poser des questions auxquelles « ils répondaient à partir du livre. Des tests ou des examens écrits n'étaient jamais administrés. »[illegible]. Se remémorant son éducation au pensionnat de Kamloops, Pauline Arnouse déclarait : « Lorsque nous ne réussissions pas à résoudre les additions et les soustractions, je me rappelle qu'elle nous frappait les jointures avec une cravache. Je me souviens de mes jointures endolories teintées de noir et de bleu »[illegible]. Dans le même pensionnat, Ron Ignace, au comble de la frustration, découvrit que plus il étudiait, moins il apprenait. « Je me rappelle être allé voir le prêtre et lui avoir dit, 'Écoutez mon père, je suis vraiment déterminé à apprendre mais mes notes ne cessent de chuter. Je ne sais plus que faire »[illegible].

George Raley, directeur du pensionnat de Coqualeetza, en Colombie-Britannique, insistait sur l'importance de la réussite scolaire, s'assurant que, malgré le système des demi-journées, les élèves soient promus à la classe supérieure chaque année. Son pensionnat fut le premier à offrir la 9e année selon un programme journée complète. Lorsque le gouvernement décida de fermer le pensionnat de Coqualeetza en 1940, nombre de membres du personnel ont estimé que cette mesure s'expliquait par l'engagement de Raley à l'égard de l'éducation des Autochtones[illegible].

Bien que le réseau ait réussi à attirer nombre d'enseignants idéalistes et dévoués, les fonctionnaires du ministère des Affaires indiennes étaient conscients que, pendant une bonne partie de son histoire, il avait dû accueillir nombre d'enseignants qui avaient été incapables de trouver du travail au sein du réseau scolaire régulier, et que les Églises affectaient aux pensionnats des personnes qui, dans les mots de l'un d'entre eux, « ne s'étaient pas révélées particulièrement efficaces dans d'autres sphères d'activité »[illegible].

Pour nombre des enseignants les plus dévoués, la religion était la quatrième des matières de base et elle revêtait une plus grande importance que la lecture, l'écriture ou l'arithmétique. Selon Janice Acoose, dans les années 1950, la routine quotidienne de la vie au pensionnat de Cowessess, en Saskatchewan, se déclinait comme suit : « lever tôt, prières, douche et habillage, repas précédés de prières, cours précédés de plus de prières, période d'exercice rigoureusement programmée, enseignement du catéchisme et coucher, lequel était précédé de longues périodes à souffrir l'enfer à genoux dans des cercles de prière »[illegible]. Solomon Pooyak remarquait : « Nous entendions constamment parler de religion. À soixante-douze ans, je suis encore capable de tomber à genoux sans me blesser en raison de la formation et du conditionnement que j'ai reçus au pensionnat de Delmas »[illegible]. Cédric Duncan, ancien élève du pensionnat de Kamloops, relatait des souvenirs similaires : « J'ai l'impression que leur seule préoccupation était de nous apprendre à prier et de nous inculquer leurs croyances. Ils ne se souciaient pas vraiment de nos travaux scolaires, vous savez, et ils ne nous aidaient pas à les faire »[illegible]. En 1952, un agent des Indiens du gouvernement fédéral écrivait que les enseignants avaient tendance « à passer trop de temps à

Message inscrit sur le tableau noir de ce pensionnat anglican de Cat Lake (Ontario), [indiquant la date, vers 1965]. « Ne me dites pas maintenir ». [Avec l'aimable autorisation du père Jim Cassidy, Philadelphie, Bibliothèque et Archives Canada, PA-213153]

dispensait un enseignement religieux non-conformiste et peu savait du temps à leur transmettre un savoir séculier »[4].

Le recrutement et le maintien en poste d'enseignants qualifiés sont demeurés problématiques tout au long de l'histoire du réseau. À une certaine époque, les enseignants du réseau public de l'Ouest gagnaient entre 500 et 650 $ par année, tandis que le ministère des Affaires indiennes ne versait que 300 $ par année aux pensionnats au titre de la rémunération des enseignants[5]. Dans les années 1950, le gouvernement fédéral consentit d'embauche et de payer directement les enseignants, ce qui se traduisit par une majoration longtemps attendue de leurs salaires.

Non seulement les enseignants des pensionnats étaient-ils mal payés, mais leur charge de travail était écrasante. Ainsi, dans les années 1920, le pensionnat du Mount Elgin comptait deux enseignants et 140 élèves[6]. Soixante années plus tard, la journée de travail d'une sœur/institutrice des services à l'enfance du pensionnat du Prince Albert, qui avait à sa charge vingt-quatre jeunes filles âgées de six à seize ans, débutait à 6 h 45 le matin par la préparation d'un repas pour une jeune fille qui retournait à la maison pour assister à des funérailles. Pendant l'heure suivante, elle devait réveiller le reste des jeunes filles, superviser leur déjeuner et s'assurer qu'elles prennent leurs médicaments. Elle devait ensuite voir à ce que les jeunes filles s'habillent et soient prêtes à partir pour l'école à 9 h, tout en trouvant le temps d'avoir une conversation avec deux jeunes filles qui ne s'étaient pas présentées aux séances. Si ce n'est prévues, la journée de travail, qui comportait tout juste trois heures et demie de pause réparties sur l'ensemble de la journée, prévoyait deux autres repas ainsi que la surveillance d'une période d'étude et des périodes de récréation, ne se terminait pas avant 22 h, heure du coucher des jeunes filles les plus âgées[7]. Pendant les premiers jours du réseau, de nombreux membres du personnel travaillaient sous l'entière sans prendre une seule journée de congé[8].

Richard King, qui enseigna au pensionnat Chooutla au Yukon pendant l'année scolaire 1962-1963, conclut que le système de notes des devoirs du pensionnat – serait inapplicable dans n'importe quelle forme d'élevage bien géré, où l'on sera accroissement des rendements dépendra sur l'ascendance, la production et les caractéristiques de rendement de chaque animal ». Ainsi, la dernière recrue d'une jeune fille de seize ans, qui fréquentait le pensionnat depuis huit ans et était toujours en 3e année, ne comprenait qu'une seule page rendant compte de la situation aux examens[9].

[illegible]

Comme le faisait philosophiquement remarquer Bernard Shaw, on devenait le héros de son expérience sociale : « Je n'ai rien connu de passionnant de l'île Hill et ce n'est que je n'ai pas pu y rencontrer une formation très grossière parce que je passais beaucoup de temps à travailler sur la ferme »[7].

Sauvé : « Mon royaume pour une éducation. »

Tout au long des années passées auprès des populations indiennes ont été en activité, quelque nouveaux qu'aient été les conditions sanitaires pour la population canadienne en général, elles étaient encore pires pour la population autochtone. Dès le début, on a enregistré des taux de mortalité élevés dans les pensionnats. Au cours de la première décennie d'activité du pensionnat de Qu'Appelle, par exemple, de 17 % élèves sont en difficulté sont de cette façon, dans le langage du pensionnat, « envoyés ». Plus de la moitié de ces élèves renvoyés au pensionnat ne vivra guère après être retourné à la maison. En 1897, le pensionnat de Battleford, qui ne comptait plus que quinze élèves, en avait d'entre eux décédé des suites d'une méningite spinale[8]. En 1906, presque tous les enfants élèves du pensionnat de High Bluff moururent en diagnostic de tuberculose[9]. Huit ans plus tard, on pouvait lire le cri de cœur suivant dans le journal quotidien du pensionnat : « Une nationalité, une nationalité libre n'oppresse jamais une nationalité »[10]. Un rapport établi en 1909 démontre que deux des enfants de moins élèves du pensionnat de Red Deer moururent alentour. Trois ans plus tard, un élève du pensionnat reconnaît des cas de la tuberculose[11].

Le fait de pouvoir le volume des gens vivre leur environnement et d'accroître leur niveau de vie pour les rendre plus vulnérables aux maladies et aux épidémies. Dès la fin des années 1940, le gouvernement canadien a travaillé à des façons fondamentales de réduire les taux élevés de l'Union soviétique leur environnement. Premièrement, on pense que [illegible] diverses depuis des congé maintenance feront [illegible] dans des réserves où l'on s'assemble à ce qu'ils deviennent les gestions. L'architecture a [illegible] par leurs logements améliorés et usages, leurs conditions sanitaires [illegible] et un accès limité à de l'eau propre. Troisièmement, environ des enfants indiens feront placés dans des pensionnats européens [illegible] et [illegible] comprend avec un revue réunion de la leur organisation d'une leurs familles et à l'obligation qui leur [illegible] d'assimiler une nouvelle langue et une nouvelle culture. Les résultats

« *Je peux affirmer en toute certitude qu'à peine la moitié des enfants de notre école indienne survivent pour profiter des avantages de l'éducation que nous leur offrons.* »

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Des employés et des élèves du pensionnat de Kamloops, un pensionnat d'Old Sun, Alberta, en 1905. (Avec la permission de Special Collections, Université de Calgary, PC10-87-1905.)

Il n'est donc pas surprenant que les élèves en soient venus à se débrouiller tout seuls. Dans les pensionnats des Prairies comme celui de Ile-à-la-Crosse, afin d'améliorer leur régime alimentaire, les garçons pêchaient des quenouilles (*goghers*) qu'ils faisaient cuire sur des feux à ciel ouvert, partageant à l'occasion leur festin avec des filles[37]. Au pensionnat anglican d'Alberni, les élèves se voyaient remettre des pièges à ce manger. Ils étaient autorisés à garder l'argent gagné en vendant la fourrure, tandis que la viande était servie, crue, au pensionnat[38]. Le pensionnat de Kamloops était un de ceux où les élèves complétaient leur régime alimentaire à l'aide de cueillettes de pissenlits, de fourmis de roux et de jeunes pousses. Il s'agissait bien sûr de genres de divergent et non d'un retour au régime traditionnel[39]. Lorsqu'ils faisaient brûler des herbes et des feuilles, les élèves pouvaient fortement pour quelques pommes de terre dans le feu du camp dans l'espoir de mettre la main sur une pomme de terre à moitié cuite une fois les flammes éteintes[40]. Au pensionnat de l'Église Unie à Edmonton, les garçons des Premières appartenant à des Collines, qui était de Colombie-Britannique, à chasser à l'aide de leurs pièges de fabrication artisanale. « Lorsque nous avions fait, nous allions chasser le lapin et lorsque c'était nos prises sur un feu à ciel ouvert avant de les manger. Nous faisions aussi bouillir les lapins et un jour, après avoir fait un gâteau sur un feu à ciel ouvert, ce qui constituait notre régal indien »[41].

Pour de nombreux élèves, les seuls souvenirs qu'ils en gardent sont ceux de la faim. Les souvenirs qu'ils en gardent sont ceux de la faim. Isabelle Knockwood, du pensionnat de Shubenacadie, en Nouvelle-Écosse, se souvenait de soulagement qu'elle éprouvait « chaque dimanche lorsque ma mère et mon père venaient nous rendre visite et apportaient de la nourriture – surtout des tartes aux bleuets maison – et que nous passions une heure en famille »[42]. À Sioux et à l'Aigrette, les grands-parents de George Manuel lui confiaient visite et lui apportaient « de la viande de cerf, du pain fumé et d'autres vrais aliments consistants »[43].

Les anciens élèves des pensionnats font fréquemment allusion dans leurs mémoires à des tentatives liés au vol de nourriture dans la cuisine, le magasin ou le jardin. Dans les années 1910, les élèves du pensionnat de l'île Old Massettoon dans le genre de l'établissement archarît de pommes destiné aux membres du personnel. Au fil des semaines, ils commencent à voler le fruit. Lorsque leur forfait fut découvert, les élèves se firent administrer une correction à coups de courroie et furent envoyés au lit sans manger[44]. William Brower se rappelait avoir craqué une correction en descendant dans la cave à légumes du pensionnat de Kamloops pour y voler des pommes. « Elles étaient délicieuses. Lorsque vous avez fait, tout a bon goût »[45]. Ralph Sandy faisait écho à ces propos : « Pour survivre dans ce pensionnat, nous devions nous apprendre à voler. Si nous n'avions pas volé de nourriture, je crois que nous serions morts de faim »[46]. Dans les années 1980, un groupe de garçons plus âgés commençaient à voler de la nourriture dans la cuisine et à la distribuer aux autres élèves du pensionnat de Kamloops. Selon un ancien élève du pensionnat : « Nous nous introduisions dans la cuisine par effraction et prenions bien soin de tout recommuniquer en partant. Nous prenions des oranges, des pommes et toutes sortes d'autres douceurs. Nous nous glissions furtivement jusqu'aux enfants, leur donnions une pomme et leur disions de la manger au complet, cœur y compris »[47]. Même au pensionnat d'Alberni, situé beaucoup plus au nord, le directeur entretenait un jardin dans lequel les élèves faisaient des raids, au risque de recevoir une fessée[48].

Le personnel de la cuisine du pensionnat d'Elkhorn, Manitoba, dans les années 1930. *Archives du Synode général, Église anglicane du Canada, P7538-[illegible].*

En 1904, une étude réalisée par le ministère des Affaires indiennes démontre que l'alimentation des élèves du pensionnat de Regina n'était pas à la hauteur de l'allocation versée par le gouvernement, alors que le directeur s'achetait des aliments de luxe tels que des sardines, des citrons, des oranges, des chocolats et du saumon en conserve[102]. Bien que la majorité des membres du personnel n'aient pas mangé d'aliments de luxe, nombre d'élèves se sont rappelés qu'ils étaient mieux alimentés que les élèves. John Pecher, ancien élève du pensionnat de Lestock en Saskatchewan, s'est rappelé « avoir remarqué en passant près de la salle à manger des membres du personnel que ceux-ci mangeaient du steak et du poulet. J'ai eu l'impression qu'il s'agissait d'un festin de roi. Nous devions nous contenter de sandwichs au saucisson de Bologne »[103].

La qualité de la nourriture s'améliorait lorsque des inspecteurs et d'autres visiteurs de l'extérieur étaient présents. Un élève métis de l'Alberta déclarait : « Les fonctionnaires du Bien-être étaient en visite, et ils avaient alors l'habitude de mettre des nappes sur les tables et de nous servir des œufs et du bacon pour donner l'impression qu'ils nous servaient de la bonne nourriture, vous savez »[104]. Dans la chronique de son séjour au pensionnat pour garçons de Spanish, en Ontario, Basil Johnston écrivait comment, lorsque des inspecteurs de l'extérieur étaient présents, les garçons avaient droit à du beurre plutôt qu'à du saindoux, la soupe semblait plus consistante, et la bouillie était servie avec des œufs à la coque. Lorsqu'ils expliquaient aux inspecteurs que ces aliments ne faisaient pas partie de leur menu ordinaire, ceux-ci ne les croyaient pas[105].

En 1902, dans le cadre de l'enquête du coroner sur la mort d'un garçon que l'on avait retrouvé gelé après qu'il ait tenté de s'enfuir du pensionnat de Williams Lake, en Colombie-Britannique, plusieurs élèves déclarèrent qu'ils avaient déjà tenté de s'enfuir parce que la nourriture qu'on leur servait était trop mauvaise. Ellen Charlie affirma que cette nourriture « n'était même pas bonne pour les cochons, que la viande était avariée, et avait mauvaise odeur et mauvais goût »[106]. Selon Christine Haines : « ils me donnaient des aliments pourris à manger et me punissaient parce que je refusais de les manger—la viande et la soupe étaient abominables et goûtaient tellement mauvais qu'elles rendaient les filles malades »[107]. Le père du garçon décédé affirma que son fils s'était sauvé l'année précédente parce qu'il « ne mangeait pas suffisamment et qu'on le fouettait trop souvent »[108].

Ces récits sont plus que les souvenirs d'enfants s'ennuyant de leur famille et de la cuisine de leur mère. Des études sur le régime alimentaire menées au cours des années 1940 par des organismes tels que la Société canadienne de la Croix-Rouge ont confirmé les dires des élèves[109]. Qui plus est, il fut reconnu dès le début que l'inadéquation de la nourriture servie dans les pensionnats, du point de vue tant de la quantité que de la qualité, posait problème. En 1897, un fonctionnaire du ministère des Affaires indiennes, Martin Benson, qualifiait la nourriture servie dans un pensionnat de « monotone »,[110] et cinquante ans plus tard, un autre inspecteur, A. McCready, estimait que la nourriture servie dans huit pensionnats était insuffisante tant en quantité qu'en qualité[111]. En 1918, un agent des Indiens du nom de J. Smith disait du repas servi au pensionnat de Kamloops qu'il était « très mince pour des garçons en pleine croissance »[112]. Non seulement le gouvernement était-il conscient de ces problèmes, mais il savait qu'ils se perpétuaient. Les auteurs d'une étude nutritionnelle réalisée en 1945 au pensionnat de Spanish, en Ontario, signalaient « les quantités exceptionnellement grandes de haricots qu'ils consommaient chaque jour »[113]. Au cours des années 1940, la Société canadienne de la Croix-Rouge concluait après avoir mené un certain nombre d'enquêtes sur la qualité de

Des élèves du pensionnat All Saints au Lac la Ronge, Saskatchewan, portent du bois dans les années 1920. *Archives du Synode général, Église anglicane du Canada*, P75.35 (216)

l'alimentation dans les pensionnats indiens que la nourriture servie au pensionnat de Chapleau dans le nord de l'Ontario était « carrément impropre à la consommation »[114], tandis que les repas servis au pensionnat de Mount Elgin étaient « simplement effroyables »[115]. En 1956, l'insuffisance des rations au pensionnat de Moose Fort dans le nord de l'Ontario avait donné lieu à la publication de comptes rendus embarrassants faisant état d'enfants à la recherche de nourriture dans les poubelles[116].

Certains élèves ont gardé un meilleur souvenir de l'alimentation. Edna Gregoire, qui a fréquenté le pensionnat de Kamloops dans les années 1930, déclarait : « la nourriture était correcte, nous avions du pain maison avec lequel elles nous faisaient des rôties, et elles avaient des céréales le matin avec du bon lait frais, parce que le pensionnat avait des vaches laitières. De sorte que la nourriture me satisfaisait »[117]. Les élèves avaient parfois droit à des améliorations. Selon Alice Blondin-Perrin, la qualité des repas s'était améliorée de façon spectaculaire en 1957 lorsque les élèves avaient été transférées du pensionnat St. Joseph délabré de Fort Resolution au tout nouveau Breynat Hall de Fort Smith dans les Territoires du Nord-Ouest. « Les dîners étaient toujours délicieux, avec des pommes de terre en purée, de la viande, du pain de viande ou du poisson, et des légumes. Je pouvais maintenant manger des carottes, des betteraves, du navet et des pois cuits dont j'avais coutume de détester le goût, mais que maintenant j'adorais »[118]. Dans les années 1970, Nathan Matthews, de la bande Secwepemc (Shuswap), après avoir été nommé cadre supérieur du pensionnat de Kamloops, instaura ce dont les anciens élèves se souviennent comme d'une « révolution » dans le réfectoire. Selon Eddy Jules : « En trois jours il changea la place comme d'un coup de baguette magique. On nous servait des gaufres et des œufs à la coque, du bacon et des œufs, n'importe quoi. Nous avions l'impression que nous venions de mourir et de monter au ciel. On nous servait du lait entier, vous savez. C'était fou, complètement fou, c'était un véritable cadeau du ciel. J'éprouve encore beaucoup de respect pour cet homme »[119].

Le travail : « Trop de travail et pas assez d'enseignement. »

Pendant la majeure partie de leur histoire, les pensionnats indiens ont été tributaires du travail des élèves. Jusqu'aux années 1950, ils appliquèrent le système dit des « demi-journées » conformément auquel les élèves plus âgés passaient la moitié de la journée en classe, tandis que l'autre moitié était prétendument consacrée à la formation professionnelle. De fait, cette formation consistait le plus souvent à travailler gratuitement pour le pensionnat. Les filles préparaient les repas, faisaient le ménage et fabriquaient et réparaient une bonne partie des vêtements des élèves. Les garçons étaient affectés aux travaux agricoles, élevaient les animaux, faisaient des réparations, exploitaient des ateliers d'habillement, et fabriquaient et réparaient les souliers. Souvent, les élèves n'apprenaient aucun métier, mais exécutaient plutôt les mêmes tâches laborieuses de façon répétitive.

Les inspecteurs du gouvernement étaient bien au fait de ce problème. Dans un rapport datant de 1893 portant sur le pensionnat de Rupert's Land à Middlechurch, au Manitoba,

La buanderie du pensionnat de Brandon, Manitoba, en 1946. *Office national du film du Canada, Photothèque, Bibliothèque et Archives Canada, PA-048572.*

les élèves sont décrits comme les « bêtes de somme du personnel »[140]. Quatre années plus tard, un inspecteur affirmait que le système des demi-journées « était éreintant pour tous les élèves sauf les plus âgés »[141]. En 1918, le même fonctionnaire affirmait que le système prévoyait « trop de travail et pas assez d'enseignement »[142]. En 1902, on fit remarquer que les élèves du pensionnat de Mount Elgin travaillaient fort, mais n'acquéraient aucune compétence[143]. En 1906, la directrice du pensionnat de Coqualeetza, en Colombie-Britannique, déplorait qu'on soit obligé, en raison du manque de personnel, de retirer les élèves des classes pour leur faire exécuter des travaux pénibles[144].

En Saskatchewan, W.A. Graham, commissaire des Indiens, en vint à la conclusion qu'en 1916, le pensionnat de Qu'Appelle tenait davantage de la maison de correction. Sur une période de quarante-deux jours, les garçons n'avaient été en classe que pendant neuf jours, passant le reste de leur temps aux champs[145]. Quatorze années plus tard, il faisait remarquer que dans deux pensionnats de l'Alberta : « Les garçons étaient traités comme des esclaves, travaillant des heures trop longues sans faire l'objet d'une supervision étroite comme ils auraient dû »[146].

Les élèves étaient conscients d'être exploités plutôt que formés. Se remémorant ses jours au pensionnat de Kamloops, George Manuel disait : « La formation industrielle consistait à nous faire exécuter les divers travaux manuels qu'exige normalement l'exploitation d'une ferme, sans mettre à notre disposition l'équipement que même un agriculteur indien de cette époque aurait utilisé »[147]. Clayton Mack, qui a fréquenté le pensionnat d'Alert Bay dans les années 1920, devait non seulement prendre soin du bétail, mais « aussi participer à l'entretien de la ferme, à la culture des pommes de terre et au fauchage du foin. J'essayais d'aller en classe, mais je n'avais pas assez de temps. Je travaillais la plupart du temps. Je fréquentais le pensionnat d'Alert Bay pour étudier et je me retrouvais plutôt à travailler![148] » Il était fréquent que les pensionnats se fassent concurrence en vue de recruter les élèves plus âgés. Lorsque leurs efforts se révélaient infructueux, ils mettaient les élèves plus jeunes au travail. En 1945, le révérend S.H. Soper, directeur du pensionnat de Mount Elgin, faisait remarquer que la plupart des élèves étaient âgés de moins de dix ans. Il était impossible, écrivait-il, « pour ces enfants de gagner » l'argent nécessaire pour les alimenter, les vêtir et les tenir au chaud, ainsi que pour payer les réparations de l'équipement agricole[149].

La formation agricole limitée dispensée aux élèves était souvent insuffisante pour leur permettre de trouver du travail une fois de retour chez eux. Ainsi, les pensionnats de Colombie-Britannique fournissaient peu de formation dans le domaine de la pêche, même si de nombreuses communautés autochtones pratiquaient activement la pêche. Les parents du Nord du Manitoba déploraient le fait que leurs enfants ne reçoivent aucune formation en matière de chasse et de piégeage. Comme le soulignait Martin Benson,

En 1924, un agent des Indiens du Nord du Manitoba a déclaré qu'un garçon du pensionnat Mackay à The Pas avait été battu « et qu'il était bleu de la tête aux fesses ». *Archives du Synode général, Église anglicane du Canada, P7538-954.*

agent d'éducation au ministère des Affaires indiennes, les anciens élèves des pensionnats avaient dans les faits plus de difficulté à gagner leur vie[150]. Il n'était pas rare que certains d'entre eux retiennent les jeunes filles après qu'elles aient obtenu leur diplôme, jusqu'à ce qu'on leur ait trouvé un prétendant convenable. Pendant cette période, elles faisaient partie à part entière du personnel de l'établissement sans être rémunérées[151].

Les filles devaient elles aussi travailler très fort. Au pensionnat de Lejac, elles passaient la plupart des après-midi dans la salle de couture. Au cours de l'année scolaire 1927–1928, elles fabriquèrent 293 robes, 191 tabliers, 296 paires de petites culottes, 301 chemises et 600 paires de bas[152]. À compter de l'âge de 14 ans, Rita Joe passa la majeure partie de son temps à travailler dans la cuisine du pensionnat de Shubenacadie. « Pour ce faire, il fallait se lever à quatre heures du matin. Nous faisions cuire du pain et—mon Dieu!—nous en faisions cuire trente-cinq ou quarante miches tous les deux jours. Seigneur! Et nous faisions de la soupe dans une énorme marmite très haute et très ronde. Nous préparions du gruau le matin, dans une très grande marmite à gruau et nous faisions bouillir plus de deux cents œufs. Nous travaillions très fort dans la cuisine et le cuisinier pouvait se montrer cruel »[153]. Le travail domestique pouvait se révéler dangereux. En 1930, au pensionnat de Shubenacadie, deux filles durent être transportées à l'hôpital après que le pétrin mécanique qu'elles nettoyaient eut été mis en marche. En 1941, une élève du même pensionnat fut hospitalisée après que sa main eut été happée par une essoreuse à rouleaux[154].

Pour les garçons, l'avantage du travail aux champs tenait au fait qu'ils n'étaient pas étroitement surveillés. Ils pouvaient parler leur propre langue et se retrouver avec leurs amis[155]. Arthur Ledoux rappelait que pendant les saisons des semences et de la récolte en Saskatchewan : « nous étions souvent obligés de passer toute la journée au travail, répit habituellement bienvenu des fastidieuses heures d'étude. Certains de mes souvenirs les plus chers ont trait au temps passé à travailler avec mes amis au pensionnat »[156].

Bien que le système des demi-journées ait été aboli dans les années 1950, de nombreux pensionnats continuèrent d'exploiter leurs fermes pendant plusieurs années. Le système laissa un héritage durable : de jeunes élèves mal logés et mal nourris consacrèrent de longues heures à exécuter des tâches éreintantes et monotones pour soutenir des pensionnats ne disposant pas des fonds nécessaires pour les éduquer ou les former. Le résumé que faisait un ancien élève, Solomon Johnston, de sa vie dans les pensionnats est à cet égard on ne peut plus éloquent : « Nous coupions du bois, ramassions des pierres—toutes les tâches les plus difficiles. Nous n'apprenions rien. Nous ne savions rien. Je sais à peine lire aujourd'hui »[157].

En 1934, le directeur de Shubenacadie a fait fouetter dix-neuf élèves à la suite d'un vol à l'école. L'enquête judiciaire qui a suivi a approuvé les gestes du directeur. *Nova Scotia Museum : collection d'ethnologie.*

La discipline : « Il n'aurait jamais dû être battu de la sorte. »

En 1887, le directeur du pensionnat de High River, le père Charles Claude, déclarait qu'afin de faire régner l'ordre au pensionnat, il avait instauré un système de discipline militaire conformément auquel aucun manquement aux règlements n'était laissé impuni[158]. Ceux qui violaient les règles risquaient d'être mis en isolement, privés de nourriture et, au besoin, battus[159]. Ce régime n'était pas en porte-à-faux avec la directive publiée par le gouvernement fédéral en 1899 disposant qu'il « ne faut avoir recours aux châtiments corporels que dans les cas extrêmes. Dans les cas ordinaires, le coupable peut être mis en isolement pour une période d'une durée proportionnelle à la gravité de la transgression ou privé de certains aliments auxquels ont droit les autres élèves »[160]. En 1895, une directive analogue avait disposé que les châtiments corporels ne devaient être administrés que par le directeur, ne devaient pas comporter de coups à la tête et ne devaient pas causer de lésions corporelles[161]. Bien que plusieurs directives concernant la discipline aient été émises au fil de l'histoire du réseau, le gouvernement fédéral ne s'est jamais montré vraiment intéressé à en assurer l'application. Il est donc fréquemment arrivé que la discipline imposée soit plus rigoureuse que ce que prévoyaient les directives du gouvernement.

L'usage des châtiments corporels n'avait rien d'exceptionnel dans le réseau scolaire canadien du dix-neuvième et du vingtième siècle. Dans les années 1880, une soixantaine d'élèves étaient battus à coups de courroie chaque mois à la Central School East d'Ottawa. À l'école publique Jesse Ketchum de Toronto, « les bagarres, l'inconduite dans les rangs, le mensonge, le fait de manger dans l'école, l'omission de corriger un travail bâclé, le fait d'utiliser son tire-pois en classe, le fait de retourner à la maison sous le coup d'une retenue, la négligence prolongée et l'inconduite générale » pouvait valoir à un élève de quatre à douze coups de courroie dans la paume de la main[162].

Il reste que les pensionnats indiens tenaient davantage de l'école pour enfants abandonnés ou incorrigibles que de l'école publique. Au début du vingtième siècle, les garçons qui se sauvaient de l'école industrielle de Vancouver étaient battus à coups de fouet. Au pensionnat d'Halifax, les fugueurs étaient battus à coups de courroie et les récidivistes étaient placés en cellule, et nourris au pain et à l'eau[163]. Dans les années 1890, on trouvait à l'Institut Mohawk une cellule d'isolement mesurant six pieds sur dix pieds, et comportant une petite ampoule électrique au-dessus de la porte[164]. En 1902, les élèves du pensionnat de Williams Lake pouvaient être confinés dans une petite pièce et nourris au pain et à l'eau pendant une période pouvant aller de quelques heures à douze jours[165].

Même à une époque où il était commun de croire au proverbe selon lequel qui aime bien châtie bien, nombre de personnes estimaient que la discipline imposée dans les pensionnats indiens était inutilement rigoureuse. En 1896,

un agent des Indiens disait que le comportement d'un enseignant du pensionnat de Red Deer « ne serait pas toléré une seule journée dans une école blanche d'ailleurs au Canada ». L'agent s'inquiétait tellement du comportement de l'enseignant qu'il garda un garçon hors du pensionnat de crainte qu'il ne subisse de mauvais traitements[166]. En 1914, un tribunal de Brantford imposait une amende de 400 $ au directeur de l'Institut Mohawk pour avoir confiné pendant deux jours dans une cellule deux jeunes filles qui s'étaient enfuies, et pour avoir donné le fouet à l'une d'elles[167].

> « *C'était terrible de les voir retenir leurs larmes sans être capables de les aider—ni même de leur parler.* »
>
> Isabelle Knockwood, ancienne élève

Ces incidents n'étaient malheureusement pas isolés. En 1921, une infirmière trouva au pensionnat de Crowfoot des garçons que l'on avait enchaînés à leurs bancs pour les punir[168], et un inspecteur signala au cours des années 1930 que tous les membres du personnel du pensionnat de Ahousaht étaient munis d'une courroie de cuir[169]. Au pensionnat de Calgary, tous les élèves furent mis au pain et à l'eau au début du vingtième siècle après que les mocassins d'une blanchisseuse eurent disparus (pour être retrouvés sous une pile de magazines dans sa chambre quelques jours plus tard)[170].

En 1934, un groupe de garçons volèrent de l'argent dans une caisse au pensionnat de Shubenacadie en Nouvelle-Écosse. Après que le pensionnat eut fait enquête, dix-neuf garçons furent fouettés avec un martinet fait de cuir à harnachement et la plupart d'entre eux furent mis au pain et à l'eau pendant trois jours. Une enquête judiciaire, menée pour répondre aux plaintes formulées par les parents, excusa le comportement du directeur, même si nombre des garçons avaient encore le dos meurtri des mois après l'incident[171].

Les mesures disciplinaires sévères incitaient les enfants à se sauver, même s'ils s'exposaient ainsi à de grands risques. Le coroner chargé de l'enquête sur la mort de quatre garçons qui s'étaient sauvés du pensionnat de Lejac en Colombie-Britannique en 1937 recommanda que le pensionnat cesse d'imposer « des châtiments corporels excessifs »[172].

Les élèves fuyards étaient punis et humiliés. En 1907, le directeur du pensionnat de Crowstand en Saskatchewan après avoir attrapé un groupe de garçons qui s'étaient enfuis, leur lia les mains ensemble et les obligea à courir derrière son buggy jusqu'au pensionnat[173]. Des élèves qui s'étaient enfuis du pensionnat St. George en Colombie-Britannique furent enchaînés les uns aux autres et forcés de courir jusqu'au pensionnat en avant du directeur. Dans d'autres cas, des élèves fuyards furent enferrés à leur lit[174]. En 1941, un garçon qui s'était enfui du pensionnat de Gordon en Saskatchewan en raison de la crainte que lui inspirait le directeur mourut de froid[175].

Il était fréquent que les élèves fuyards se fassent raser la tête à leur retour au pensionnat. Au pensionnat de Shubenacadie, les filles avaient coutume de vérifier lors des repas si leurs frères ou leurs cousins avaient été punis. Selon Isabelle Knockwood : « Vous auriez dû voir l'expression sur le visage des sœurs et des cousines des garçons qui faisaient leur entrée au réfectoire les cheveux rasés. C'était terrible de les voir retenir leurs larmes sans être capables de les aider—ni même de leur parler »[176]. Raphael Ironstand se rappelait la honte des élèves dont les cheveux avaient été rasés parce qu'ils avaient parlé cri dans les années 1950. « Même s'ils portaient des foulards et des toques pour cacher leur tête, ils avaient le visage inondé de larmes. Ils étaient tellement gênés qu'ils gardaient la tête penchée et les yeux rivés au sol »[177].

Les élèves souffrant d'énurésie étaient traités avec cruauté. En 1907, un garçon qui avait été battu parce qu'il avait mouillé son lit la nuit se sauva du pensionnat de Norway House. Un fonctionnaire du ministère des Affaires indiennes rapporta que ses pieds étaient atrocement gelés et qu'il avait pu être nécessaire de lui amputer certains orteils[178]. Abraham Ruben, après avoir eu de terribles cauchemars au cours de sa première nuit au pensionnat Grollier Hall d'Inuvik, découvrit le matin qu'il avait mouillé son lit. Ruben rappelait plus tard qu'après avoir découvert la chose, une religieuse le frappa au visage et le traita de « sale cochon »[179]. Le souvenir le plus triste que garde Mabel James du pensionnat St. Michael « était de voir sa cousine Mary et d'autres élèves recevoir une fessée parce qu'elles avaient mouillé leur lit. Leurs draps mouillés sous le bras, elles devaient faire la queue pour aller se faire donner une fessée à l'aide d'une brosse à cheveux »[180]. Ces punitions continuèrent d'être administrées tout au long de l'histoire du réseau. Un garçon se rappelait qu'à son arrivée au pensionnat de Kamloops en 1969, il avait commencé à mouiller son lit. « Le pire était que j'étais incapable de m'en empêcher. J'étais déterminé à y arriver. J'ai tout essayé. Ils prenaient nos draps, nous les enroulaient autour de la tête et nous obligeaient à marcher devant les autres enfants »[181].

De nombreux anciens élèves ont aussi rapporté avoir été frappés par un enseignant à l'aide d'une règle ou d'une baguette. Un élève métis de l'Alberta se rappelait avoir été en train de rêver tout éveillé lorsqu'il fut « brusquement ramené sur terre par un coup de règle dans le dos, à peu près à hauteur des épaules »[182]. Au pensionnat St. Philip de Fort George, au Québec, une enseignante d'allure fragile avait coutume de tirer les élèves inattentives de leur torpeur d'un coup de règle

Simon Baker et ses amis se sont enfuis du pensionnat de Lytton, Colombie-Britannique, après avoir vu un ami se faire battre avec une lanière de cuir. Selon Baker : « Il avait peut-être fait quelque chose de mal, mais il n'aurait jamais dû être battu comme ça ». *Department of Mines and Technical Surveys, Bibliothèque et Archives Canada, PA-023095.*

sec et rapide sur les jointures[illegible]. Janie Marchand, ancienne élève du pensionnat de Kamloops, se souvenait qu'une enseignante aimée de toutes avait été remplacée par une autre qui « était méchante, il était impossible de bouger sans qu'elle nous frappe. Oh, elle avait toujours un petit bâton »[illegible].

Il était aussi fréquent que les élèves fautifs se fassent tirer les oreilles; une ancienne élève du pensionnat de Shubenacadie déclarait : « Seigneur! Je détestais me faire tirer les oreilles — vous aviez l'impression que votre oreille allait s'arracher — vous ressentiez une vive douleur jusqu'à la base. Ils prenaient plaisir à tirer les oreilles et à les tordre »[illegible]. En 1912, au pensionnat de Round Lake, l'épouse du directeur, qui agissait à titre d'intendante, frappa une fille tellement fort sur l'oreille qu'elle en fut projetée au sol. Une enquête menée par l'Église conclut que le directeur et son épouse étaient tous deux incapables de maîtriser leur tempérament[illegible].

Pendant la majeure partie de l'histoire des pensionnats, le gouvernement fédéral s'est révélé incapable de fournir une orientation claire au sujet de la discipline. Dans les années 1930, quand un directeur écrivit au ministère des Affaires indiennes afin qu'on lui fournisse une telle orientation, le ministère fut forcé d'admettre qu'il avait bien publié une circulaire sur la question quelques années auparavant, mais qu'il était incapable d'en trouver un exemplaire à jour[illegible]. À l'occasion, les fonctionnaires du ministère des Affaires indiennes eurent l'impression que leurs supérieurs n'étaient pas prêts à s'en prendre aux Églises lorsque l'on découvrait que des directeurs avaient utilisé une force excessive. En 1919, lorsqu'un garçon qui s'était enfui du pensionnat anglican Old Sun fut enchaîné à son lit et battu avec une cravache jusqu'à ce que son dos en soit ensanglanté, le commissaire des Indiens W.A. Graham essaya en vain de faire congédier le directeur[illegible]. En 1924, aucune mesure ne fut prise après que l'agent des Indiens eut signalé qu'un garçon du pensionnat anglican de The Pas avait été battu « sauvagement du cou jusqu'aux fesses »[illegible]. Le manque de soutien d'Ottawa amena Graham à déplorer qu'il était inutile de signaler les mauvais traitements puisque le ministère acceptait trop facilement les excuses offertes par les directeurs[illegible].

Au cours des années 1940, les mesures disciplinaires prises au pensionnat de Brandon faisaient constamment l'objet de plaintes. À une occasion, quatre filles se sont gelé les pieds en tentant de se sauver du pensionnat. Les parents de la Saskatchewan, inquiets de la sévérité des mesures disciplinaires imposées au pensionnat, cessèrent d'y envoyer leurs enfants par mesure de protestation. Lorsque le ministère dépêcha un inspecteur chargé de découvrir pourquoi les enfants ne cessaient de s'enfuir du pensionnat, le directeur l'empêcha de parler aux membres du personnel en privé et ne l'autorisa à parler qu'à un groupe d'élèves soigneusement sélectionnés. Un inspecteur du ministère des Affaires indiennes devait finalement conclure que le directeur était un homme belliqueux, distant et strict en matière de discipline. Bien que les plaintes aient continué de s'accumuler, le directeur, qui avait déjà fait l'objet de plaintes alors qu'il occupait le même poste au pensionnat de Mount Elgin, resta en poste jusqu'en 1955 — année où l'Église le muta simplement dans un autre pensionnat[illegible].

Dans les années 1930, des garçons de la Saskatchewan se rendent à l'école à bord d'un traîneau tiré par des chiens. Ils fréquentent un pensionnat de Prince Albert, mais ils habitent chez leurs parents. Après plusieurs années de refus de la part des Canadiens, l'Église catholique a accepté de construire des écoles pour les enfants inuits. Ceux-ci seront les seuls Autochtones à fréquenter des écoles situées dans leur propre région.

Habituellement, les politiques en place étaient adoptées en réaction à des incidents déplorables. En 1947, l'administrateur d'une réserve incite le surveillant du pensionnat de Morley en Alberta (sur la mission des Affaires indiennes à écrire une directive d'orientation sur les châtiments corporels, qui établissait le type de punition pouvant être infligée, le nombre de coups pouvant être administrés (pas plus de quatre par main pour les élèves de plus de quatorze ans), indiquait qui était autorisé à corriger les élèves à coups de courroie, et exigeait que les mauvais traitements prêtent souvent à conséquence[30].

Cette nouvelle politique n'empêcha pas les mauvais traitements de se poursuivre. En 1953, deux garçons qui s'étaient enfuis du pensionnat de Shubenacadie (Nouvelle-Écosse) furent sauvagement battus. L'inspecteur scolaire du ministère des Affaires indiennes estima que le directeur avait dépassé les bornes, mais on excusa son comportement en faisant valoir qu'il avait dû infliger aux garçons une peine exemplaire, étant donné qu'ils avaient été pris en train de se sauver[31]. Une décennie plus tard, le directeur du pensionnat Cecilia Jeffrey dans le Nord-Ouest de l'Ontario enfermait les fugueurs dans une pièce ne comportant qu'un matelas, leur ordonnait vous leurs vêtements (sauf les sous-vêtements) et les nourrissait au pain et au lait. Une élève crie que Pearl Achneepineskum se rappelaient bien des châtiments corporels infligés au pensionnat Cecilia Jeffrey durant cette période : « J'ai connu la courroie, un homme m'en assénant dix coups sur les fesses mais parce que j'avais fait du bruit après que les lumières eussent été éteintes »[32].

Les nouvelles orientations : « Je me sentais tellement déshonoré »

En octobre 1990, Phil Fontaine, grand chef de l'Assemblée des chefs du Manitoba, demanda que le réseau des pensionnats indiens fasse l'objet d'une enquête nationale. Sa demande a retenu l'attention à l'échelle nationale, surtout après qu'il eut parlé des sévices sexuels dont il avait été victime au pensionnat de Fort Alexander au Manitoba. Lorsqu'on lui demanda jusqu'à quel point ces pratiques étaient répandues, il répondit : « Si nous prenons comme exemple une classe de 5e année, en supposant qu'elle comptait vingt garçons, chacun de ces vingt garçons aurait vécu ce que j'ai vécu ». Le chef Fontaine parla aussi des sévices physiques subis par de nombreux élèves, et de la façon dont les pensionnats déprivaient les enfants de leur culture. Mais surtout, il parla des séquelles durables que les sévices ont laissées sur sa vie et celle des autres anciens élèves. L'angoisse en larmes avec la glace qu'il venait par la suite plus facile pour les autres anciens élèves de parler des expériences qu'ils ont vécues[33].

Les peuples autochtones ont exprimé des préoccupations au sujet des pensionnats indiens depuis la mise en place du réseau par le gouvernement canadien et les principales Églises chrétiennes à l'époque au dix-neuvième siècle. Cependant, jusqu'à la sortie du chef Fontaine, ces critiques avaient été dans une large mesure ignorées. Au déclenchement de cet événement, la société et le gouvernement canadiens avaient commencé un mouvement graduel pour la justice qui gagnait de nombreux depuis les années 1960. En 1984, l'Assemblée des Premières nations publiait l'ouvrage

Sur la rive du Red River, le grand édifice de l'orphelinat des sœurs de Charité, connu à l'époque sous le nom de Grey Nuns, accueille des enfants métis et des enfants blancs de tout âge. Photographie, [illegible]

Reading the library to everyone. Study of Residential School Issues and Healing in Manitoba by the Native Special Authorities Office in Ottawa. Cette interprétation de l'impact des mesures est qu'illustré par les histoires des gens des Premières Nations. À compter de milieu des années 1990, des anciens élèves commencèrent à montrer des premières indications en vue d'être indemnisés pour les mauvais traitements subis pendant qu'ils fréquentaient les pensionnats. En 2005, plus de 12 000 anciens élèves avaient touché de telles prestations[1].

Malgré récemment, les enfants seraient affligés aux enfants, particulièrement aux enfants vulnérables placés dans des établissements tels que des orphelinats, des pensionnats ou des prisons, existait notamment les Lodge de détente publics. Il est reconnu fait mention d'incidents liés à de tels services dans les dossiers officiels du ministère des pensionnats[2]. Les archives d'enfants suivants personnes sont qui se trouvent, et les enregistrements établis les personnes mêmes qui signalent[3] sont les agents de tout de l'établissement. Leurs propres éprouvaient de la crainte ou de respect pour les archivistiques qui administraient les pensionnats. Ainsi, après sa première année à Godbout (sur à Gaspé), Abraham Ayiken révéla à sa mère les services et les traitements indésirables qui y avaient cours. Horrifiée, elle fit part de ses préoccupations au prêtre local qui l'assura que les enfants étaient bien traités et protégés[4].

À cause des peines du problème dès le début. En 1908, le directeur de l'orphelinat anglican de Cross Lake dans le Nord du Manitoba écrit dans son rapport annuel que « [...] la mortalité chez les élèves, ce qui constitue la tentation de l'établissement[5]. En 1944, les Affaires indiennes et le gouvernement du Canada reconnaissaient le problème de l'état élevé à Cross [illegible], notant : « À l'endroit apparemment trop à quelque peu de toute certaines pour tuberculose naturelle. Un pensionnat anglican surveillé [illegible] de traitement [...] aux fonctions les plus favorables d'immunité[6] ». Dans l'exercice de sa fonction de surveillant[7].

En 1946, le directeur du pensionnat de Regina [illegible] les enfants après des décennies de la bande de St. Peter en Manitoba et avaient placés qu'il particulièrement les jeunes filles ont plus de toutes les autres élèves[8]. [illegible] une plus aux Grand Councils, organisme des Affaires, en vue de [illegible] gouvernement de l'égal Mme George Nicholson, de souligner les responsabilités, pour toutes pour les parties Mme dans nous disparition, ou pour lire les suggestions[9].

Bien que le directeur de pensionnat de [illegible] [illegible] Commissaire agricole en 1910 parce qu'il avait eu des rapports suspects avec des élèves féminines dans sa chambre à un endroit, un enfant semblait d'après ces de [illegible] [illegible][10]. Un pensionnaire [illegible] dans le Nord-Ouest de [illegible], en 1922, des élèves se plaignaient à l'inspecteur scolaire que le directeur avait « eu trois enfants avec une infirmière » [illegible] [illegible][11]. Après que les membres de la Première nation locale aient porté plainte, le ministère des Affaires indiennes a conclu que le directeur devait être congédié. L'Église protestante de refusa que le fait de procéder à un tel congédiement serait perçu par la bande comme « la moindre faveur de son représentant auprès du Ministère ». Plus [illegible] [illegible] de casser la baie, le directeur fut autorisé à rester en place pendant un autre mois[12].

[illegible]

[illegible]

Dedicazione – Un gentile dono nascosto da generazioni

Non ogni architetto del cinquecento padano ne ha una conoscenza così vasta come Andrea Palladio, ma ogni architetto deve avere una buona conoscenza di tutti i tipi di capitelli. Questo articolo vuole dare una panoramica sulla storia del capitello ionico, dalla sua origine fino ai giorni nostri.

Il capitello ionico è un elemento architettonico che si trova spesso nelle colonne. Il suo nome deriva dalla regione della Ionia, nell'Asia Minore, dove è stato sviluppato per la prima volta. Il capitello ionico è caratterizzato da due volute, che sono due spirali che si avvolgono l'una sull'altra. Le volute sono collegate da un abaco, che è una piastra piatta che si trova sopra il capitello. Il capitello ionico è stato utilizzato in molti edifici importanti nella storia dell'architettura, tra cui templi, teatri e palazzi. È anche uno degli elementi più riconoscibili dell'architettura classica.

Il capitello ionico è stato sviluppato per la prima volta nel VI secolo a.C. nella regione della Ionia, nell'Asia Minore. Si ritiene che sia stato ispirato da elementi naturali, come le foglie di acanto e le spirali delle conchiglie. Il capitello ionico è stato utilizzato in molti edifici importanti nella storia dell'architettura, tra cui templi, teatri e palazzi. È anche uno degli elementi più riconoscibili dell'architettura classica.

Il capitello ionico è composto da due volute, che sono due spirali che si avvolgono l'una sull'altra. Le volute sono collegate da un abaco, che è una piastra piatta che si trova sopra il capitello. L'abaco è spesso decorato con motivi floreali o geometrici. Il capitello ionico è anche caratterizzato da una fascia di foglie di acanto che si trova sotto le volute. Questa fascia di foglie di acanto è spesso scolpita in modo molto dettagliato e può essere molto decorativa.

Il capitello ionico è stato utilizzato in molti edifici importanti nella storia dell'architettura, tra cui templi, teatri e palazzi. È anche uno degli elementi più riconoscibili dell'architettura classica. Il capitello ionico è stato utilizzato per la prima volta nel VI secolo a.C. nella regione della Ionia, nell'Asia Minore. Si ritiene che sia stato ispirato da elementi naturali, come le foglie di acanto e le spirali delle conchiglie. Il capitello ionico è stato utilizzato in molti edifici importanti nella storia dell'architettura, tra cui templi, teatri e palazzi. È anche uno degli elementi più riconoscibili dell'architettura classica.

Il capitello ionico è composto da due volute, che sono due spirali che si avvolgono l'una sull'altra. Le volute sono collegate da un abaco, che è una piastra piatta che si trova sopra il capitello. L'abaco è spesso decorato con motivi floreali o geometrici. Il capitello ionico è anche caratterizzato da una fascia di foglie di acanto che si trova sotto le volute. Questa fascia di foglie di acanto è spesso scolpita in modo molto dettagliato e può essere molto decorativa.

Il capitello ionico è stato utilizzato in molti edifici importanti nella storia dell'architettura, tra cui templi, teatri e palazzi. È anche uno degli elementi più riconoscibili dell'architettura classica. Il capitello ionico è stato utilizzato per la prima volta nel VI secolo a.C. nella regione della Ionia, nell'Asia Minore. Si ritiene che sia stato ispirato da elementi naturali, come le foglie di acanto e le spirali delle conchiglie. Il capitello ionico è stato utilizzato in molti edifici importanti nella storia dell'architettura, tra cui templi, teatri e palazzi. È anche uno degli elementi più riconoscibili dell'architettura classica.

Un officier du pensionnat de Kamloops, à Alert Bay, fournit des vêtements propres aux pensionnaires arrivés, en février ou [illegible], par voie de terre ou de mer. [illegible]

Un groupe de huit élèves du pensionnat Old Sun dans les années 1940. [illegible]

filles avaient moins de possibilités de s'adonner à l'activité physique. Le pensionnat de Kamloops était renommé pour son programme de danse. Vivian Ignace, qui était danseuse, se remémorait ses expériences avec des sentiments mitigés, soulignant qu'on insistait sur certains de la troupe de danse de pratiquer d'autres sports de crainte qu'ils ne se blessent. Malgré tout, elle concluait que « sa participation à la troupe de danse du pensionnat indien de Kamloops lui avait permis de gagner en assurance. J'y ai appris à soutenir mon bruit quand je n'étais pas heureuse. J'y ai appris à croire les autres et à leur parler et c'était très bien. Cette religieuse [illegible] m'a beaucoup appris »[50].

Certains élèves étaient reconnaissants de l'instruction religieuse qui leur avait été donnée. Edna Cowpoint, ancienne élève du pensionnat de Kamloops, par exemple, déclarait : « Mon passage au pensionnat m'a été bénéfique. Premièrement, c'était vraiment bien de pouvoir aller à l'école et apprendre à lire et à écrire. Deuxièmement, mieux encore, j'étais heureuse d'apprendre à connaître Dieu »[51]. Margaret Moosehill rappelait que le directeur du pensionnat de File Hills, en Saskatchewan, était un très bon instructeur religieux : « Je lui en sais vraiment reconnaissante parce que j'ai conservé jusqu'à ce jour une foi inébranlable dans le dogme chrétien »[52]. Bernard Pinay disait qu'il n'avait jamais eu l'impression qu'on lui enlevait les ennuis avec la religion au pensionnat de File Hills[53]. Certains parents, sur les instances des missionnaires, envoyaient leurs enfants au pensionnat spécifiquement pour qu'ils y reçoivent une éducation religieuse[54].

Il arrivait que de solides relations personnelles s'établissent entre les élèves et le personnel. Les parents d'Eleanor Brass, Enid et Wheyhelle Glenn, se marièrent au pensionnat de File Hills où Kate Gillespie, la directrice, et sa sœur Jane, l'intendante du pensionnat, organisèrent la cérémonie et firent cadre à la glorieux de mariage[55]. Shirley Bear rappelait qu'un directeur du pensionnat de Prince Albert avait été un véritable tyran, mais ajoutait que son successeur, « le révérend G.J. Semmo, était un ange. Après son arrivée, tout fut chamboulé. Il était un vrai père pour les élèves. C'est lui qui a présidé à mon mariage »[56].

De nombreux élèves, que ce soit de leur propre chef ou avec l'encouragement d'un enseignant attentionné, ont développé la passion d'apprendre. Isaac Willis, ancienne élève du pensionnat anglican de Fort George sur les rives de la baie James, affirme qu'elle a décidé de terminer ses études grâce à un de ses enseignants, qui « l'encouragé à développer la confiance en soi des élèves. » « C'était un plaisir d'apprendre avec M. Woods qui nous encourageait et nous conseillait. Il nous invitait à poser des questions, à participer activement au cours plutôt que de gober passivement tout ce qu'il disait »[57]. Lors de son séjour au pensionnat de Moose Factory, en Ontario, Billy Diamond était devenu un lecteur vorace. Lorsque le temps fut venu pour lui de faire son entrée à l'école secondaire de Sault Ste. Marie, il vit cette transition comme une occasion de vivre de nouvelles aventures, d'apprendre et de se faire de nouveaux amis. Une fois sur place, il participa à la mise sur pied d'un conseil étudiant autochtone. Plus tard, il négocia, à titre de chef des Cris de la baie James, la Convention de la baie James et du Nord québécois, la première entente relative à des revendications territoriales globales au Canada[58]. Même s'ils ne se passionnait l'amour à éprouver un sentiment de gêne à l'égard de sa culture, Peter Irniq disait que l'éducation qu'il avait reçue à Chesterfield Inlet était excellente. Autant les instituteurs pouvaient nous traiter de « bandes d'imbéciles »,

La fanfare des filles au pensionnat de Cardston, Alberta, en 1932. *Archives du Synode général, Église anglicane du Canada, P2004-09-315.*

de « bons à rien » et de « bande de chiens sauvages », ils nous enseignaient l'anglais plutôt bien[illegible].

Bien que le bilan global du réseau sur le plan de la réussite scolaire ait été médiocre, tout au long de son histoire, nombre d'élèves déterminés ont poursuivi leurs études à leur sortie du pensionnat. Daniel Kennedy qui, selon ses mots, fit connaissance avec le réseau des pensionnats en étant « attrapé au lasso, attaché et emmené au pensionnat du gouvernement à Lebret », devait plus tard poursuivre ses études au collège de Saint-Boniface. En 1899, il agissait comme interprète pour le ministère des Affaires indiennes. En 1906, il aidait les Premières nations locales à vaincre l'opposition des fonctionnaires locaux du ministère des Affaires indiennes et à obtenir du gouvernement fédéral l'autorisation d'organiser des fêtes et des journées sportives[illegible].

Contrairement à Kennedy qui ne devint jamais prêtre, d'autres élèves des pensionnats indiens optèrent pour une carrière religieuse. Edward Ahenakew, ancien élève du collège Emmanuel de Prince Albert, fut ordonné ministre anglican en 1910[illegible]. Peter Kelly, diplômé de l'Institut Coqualeetza de Sardis, en Colombie-Britannique, fut ordonné ministre de l'Église Unie et agit plus tard à titre de président du Synode de Colombie-Britannique de l'Église Unie du Canada. Il a également joué un rôle important dans la présentation des revendications territoriales des Premières nations au gouvernement fédéral en 1911 et 1927. Kelly n'était pas sans critiquer le ministère de l'Église auprès des Autochtones, notant en 1958 qu'il lui arrivait trop souvent d'envoyer des inadaptés, incapables de répondre aux exigences ailleurs, pour travailler comme ministres et enseignants dans les communautés autochtones[illegible]. Stan McKay, ancien élève du pensionnat de Brandon, devint le premier modérateur autochtone de l'Église Unie du Canada en 1992.

Ahab Spence a œuvré au cours de sa carrière au sein de la sphère religieuse, de la fonction publique et du domaine de la politique des Premières nations. Après avoir fréquenté les pensionnats anglicans d'Elkhorn et de The Pas, au Manitoba, il devint archidiacre anglican, employé du gouvernement de la Saskatchewan et du gouvernement fédéral et, en 1974, président de la Fraternité des Indiens du Manitoba[illegible]. Nombre d'autres leaders autochtones ont fréquenté les pensionnats indiens, et bien qu'ils aient pu y développer leurs compétences en leadership, ils sont aussi souvent devenus les critiques les plus sévères du régime.

Le Collège Grandin de Fort Smith, dans les Territoires du Nord-Ouest, qui était administré par l'Église catholique romaine, était l'un des pensionnats jouissant de la meilleure réputation. Établi en 1960 comme collège privé destiné à accueillir les futurs prêtres et religieuses autochtones, son premier directeur décida d'en faire un centre de formation en leadership. Les langues autochtones y étaient fréquemment parlées et les élèves étaient encouragés à viser l'excellence. Ethel Blondin-Andrew, première femme autochtone à devenir membre du Cabinet fédéral, a dit qu'elle avait été « sauvée » par le Collège Grandin, où elle « a appris qu'il était essentiel d'être discipliné et de maintenir une bonne condition physique »[illegible]. Elle ne fut que l'une des nombreux diplômés de Grandin qui devaient jouer un rôle de premier plan dans la vie publique du Nord, que ce soit à titre de premier ministre, de ministre ou de commissaire aux langues officielles des Territoires du Nord-Ouest ou encore de président de la Nation Dénée[illegible].

La distribution de la pièce *Isle of Jewels* au pensionnat Coqualeetza, Colombie-Britannique, *Archives de l'Église Unie du Canada, 93.049P024N. (197)*

Les succès obtenus par certains élèves au sein du réseau des pensionnats et l'influence positive qu'ont eue certains enseignants et membres du personnel des pensionnats sur la vie de certains élèves font partie intégrante de l'histoire et de l'héritage des pensionnats et méritent d'être soulignés.

Résistance : « Je ne veux plus jamais les voir traités avec une telle cruauté. »

Ce sont les Autochtones qui ont insisté pour que soient inclues dans les traités des dispositions relatives à l'éducation. Ils voulaient que l'on construise sur les réserves des écoles qui permettraient aux jeunes d'acquérir les compétences voulues pour aider leur peuple dans ses rapports avec la société coloniale. Ils n'ont jamais envisagé la mise en place d'un système scolaire qui couperait les enfants de leurs parents, leur langue et leurs pratiques culturelles et spirituelles. Dans certains cas, ils diront carrément aux fonctionnaires du ministère des Affaires indiennes qu'ils ne voulaient pas que leurs enfants deviennent semblables aux Blancs[246]. Il n'est pas étonnant que de nombreux parents autochtones se soient d'emblée opposés au système des pensionnats.

Premièrement, ils ont simplement refusé d'envoyer leurs enfants au pensionnat. On peut lire dans un rapport établi par un fonctionnaire du ministère des Affaires indiennes en 1897 qu'un chef Saulteux-Cri « refuse que ses enfants soient envoyés au pensionnat, dit qu'il préférerait les voir mourir et ne manque pas une occasion de dénigrer l'éducation et les écoles industrielles mises en place par le gouvernement »[247]. Pendant l'essentiel des premières années du réseau, les directeurs devaient consacrer une bonne partie de leur temps et de leur énergie à recruter des élèves. Le père Albert Lacombe, directeur fondateur du pensionnat de High River en Alberta, déplorait qu'il soit si difficile de recruter des élèves[248]. Le directeur du pensionnat Shingwauk affirmait en 1888 qu'il ne devrait pas avoir « à voyager pour recruter des élèves et, dans de nombreux cas, supplier, et souvent supplier en vain, des parents indifférents et souvent réticents de lui confier leurs enfants »[249]. Plus de soixante ans plus tard, à l'automne 1948, le directeur du pensionnat de Prince Albert, en Saskatchewan, parcourut plus de 1 600 milles afin de recruter des élèves[250].

Il était fréquent que les directeurs se voient obligés de payer les parents pour pouvoir recruter leurs enfants. Dans les années 1880, le père Lacombe offrait des cadeaux et des présents[251]. En 1906, le directeur du pensionnat de Brandon, Thompson Ferrier, remettait des cadeaux aux parents qui acceptaient d'envoyer leurs enfants au pensionnat[252]. Les parents de Fred Dieter acceptèrent l'argent des directeurs des pensionnats de File Hills et de Qu'Appelle en Saskatchewan, avant de décider d'envoyer leur fils au pensionnat le plus proche[253].

Il arrivait souvent que les parents et les grands-parents retirent des enfants du pensionnat lorsqu'ils estimaient

qu'ils n'étaient pas bien traités. Quand, dans les années 1870, Charles Nowell s'enfuit du pensionnat d'Alert Bay, en Colombie-Britannique, après avoir été battu et enfermé parce qu'il avait injurié l'épouse du directeur, celui-ci le suivit jusqu'à la maison de son grand-père. Ce dernier, après que Charles lui eu dit qu'il risquait d'être battu de nouveau, s'empara d'un morceau de bois et chassât le directeur. Charles ne retournât au pensionnat qu'après que son grand-père ait obtenu du directeur qu'il lui promette que le garçon ne pourrait se voir infliger des châtiments corporels que s'il était très désobéissant[254]. Le père d'Angela Sidney la retira du pensionnat Choutla au Yukon au cours des premières années de l'établissement. « Comme ma sœur y était décédée, mon père reprochait au pensionnat de n'avoir pas obtenu d'aide assez tôt »[255]. Lorsqu'un enfant de la communauté de Old Crow mourut au pensionnat Choutla au cours des années 1920, les membres de la communauté cessèrent d'y envoyer leurs enfants pendant vingt-cinq ans[256].

> « *Il m'envoya me cacher dans les bois. Il déclara à l'agent des Indiens que j'étais absente, ce qui était vrai. Je me cachais dans une souche creuse. J'y restai cachée jusqu'à ce que l'avion soit parti.* »
>
> Mabel James, ancienne élève

En 1922, la GRC et l'agent des Indiens local durent intervenir dans un conflit entre des parents Haisla anxieux et les administrateurs du pensionnat Elizabeth Long Home de Kitimaat, en Colombie-Britannique. Le décès d'une jeune fille avait poussé les parents, déjà préoccupés par les décès et les maladies enregistrés au pensionnat, à en retirer leurs enfants. Les parents n'autorisèrent leurs enfants à retourner au pensionnat qu'après avoir réussi à obtenir de l'intendante l'assurance écrite que « les enfants pourraient manger à leur faim, qu'ils seraient bien traités, et seraient pourvus de vêtements appropriés »[257].

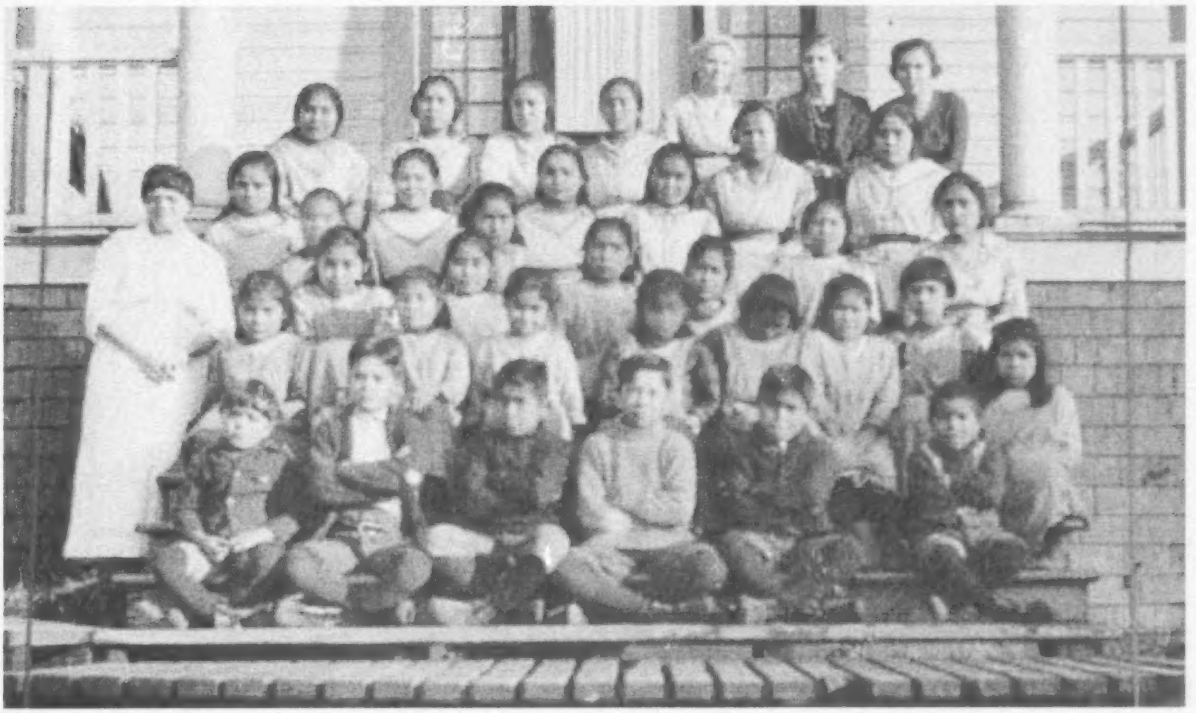
En 1959, quatre-vingt ans après que le grand-père de Charles Nowell l'eut protégé du directeur du pensionnat d'Alert Bay, le grand-père de Mabel James lui évitait d'être recrutée par le même pensionnat. Lorsque l'avion atterrit dans sa communauté afin de ramener les élèves au pensionnat à la fin de l'été, elle dit à son grand-père qu'elle détestait le pensionnat. « Il m'envoya me cacher dans les bois. Il déclara à l'agent des Indiens que j'étais absente, ce qui était vrai. Je me cachais dans une souche creuse. J'y restai cachée jusqu'à ce que l'avion soit parti »[258].

Il arrivait parfois que les parents se révoltent. Alors qu'il visitait sa fille au pensionnat de File Hills en Saskatchewan au début du vingtième siècle, Fred Dieter s'aperçut qu'on avait mis les fers aux pieds d'une jeune fille pour l'empêcher de s'enfuir. Il bondit dans l'escalier pour gagner le bureau du directeur, l'empoigna et lui ordonna de« lui enlever ces chaines ». Après avoir indiqué au directeur qu'il pouvait s'estimer chanceux de s'en tirer à si bon compte, il lui déclara : « Ce sont des enfants, pas des criminels, et je ne veux plus jamais les voir traités avec une telle cruauté »[259].

Les parents manifestèrent aussi leur résistance en faisant campagne en faveur de l'établissement d'un externat local. En 1921, tous les enfants d'âge scolaire de la réserve de Whitefish River en Ontario furent envoyés au pensionnat. L'année suivante, la bande demanda qu'un externat soit implanté sur la réserve. Après avoir initialement été rejetée, la demande fut accordée en 1924[260]. En 1948, l'incendie du pensionnat de Delmas, en Saskatchewan, donna lieu à une controverse entre les partisans de sa reconstruction et ceux qui étaient en faveur qu'on la remplace par des externats. John Tootoosis fit signer une pétition en faveur des externats et le prêtre local, qui avait déjà menacé de l'excommunier parce qu'il critiquait les pensionnats, accusa Tootoosis d'être un suppôt de Satan[261].

Les parents commencèrent également dès 1889 à adresser à Ottawa des lettres dans lesquelles ils se plaignaient de l'alimentation et des conditions sanitaires dans les pensionnats[262]. Pour ce faire, ils devaient surmonter l'inquiétude que cette démarche n'ait d'autre effet qu'empirer les choses pour leurs enfants[263].

Lorsque les peuples autochtones commencèrent à s'organiser au plan politique, le réseau des pensionnats faisait toujours partie des principaux enjeux. À Brantford, les Indiens des Six Nations formèrent l'Indian's Rights Association, qui embaucha des inspecteurs ayant pour mission d'assurer l'adoption du programme d'études de l'école publique par l'Institut Mohawk au début du vingtième siècle[264]. En 1909, E.O. Loft, ancien élève des pensionnats et future fondateur de la Ligue des Indiens du Canada, publia dans le magazine *Saturday Night* une série d'articles dans lesquels il qualifiait les pensionnats indiens de dangereux et recommandait leur remplacement par des externats[265]. Lors de sa réunion annuelle de 1931, la Ligue des Indiens de l'ouest du Canada adopta une résolution demandant que l'on crée plus d'externats pour remplacer les pensionnats.



Élèves et personnel du Elizabeth Long Memorial House, à Kitimaat, Colombie-Britannique, en 1922. Cette année-là, les parents ont retiré leurs enfants du pensionnat après le décès d'un élève. *Archives de l'Église Unie du Canada, 93.049P458.*

L'année suivante, les délégués demandèrent qu'on améliore les qualifications des enseignants des pensionnats indiens[266].

Les parents ont aussi consulté des conseillers juridiques pour les aider à régler leurs différends avec les pensionnats. En 1921, le Grand Conseil général des Indiens de l'Ontario retint les services d'un avocat pour représenter les parents qui alléguaient que les enfants fréquentant le pensionnat de Chapleau étaient punis avec cruauté et travaillaient trop fort[267]. Un ancien élève du pensionnat de Shubenacadie fit appel à un avocat pour qu'il fasse des démarches, qui se révélèrent fructueuses, afin d'éviter que ses enfants soient envoyés au pensionnat en 1936[268]. En 1938, les parents des élèves du pensionnat de Birtle embauchèrent un avocat parce qu'ils estimaient que leurs enfants n'acquéraient pas de compétences pratiques[269]. En 1943, les parents des élèves du pensionnat de Mount Elgin firent part de leurs préoccupations concernant le comportement du directeur au juge de paix local[270].

Les élèves manifestèrent leur résistance de diverses façons. Certains, tel Billy Diamond au pensionnat de Moose Factory, en Ontario, se rebellèrent contre le passage du régime alimentaire traditionnel au régime alimentaire euro-canadien en refusant de manger[271]. D'autres complétèrent leur régime à la faveur d'incursions dans la cuisine. Au pensionnat de Lytton en Colombie-Britannique, Simon Baker réussit à convaincre un groupe de garçons surmenés et affamés que la seule façon pour eux d'obtenir que leurs rations soient améliorées consistait à menacer de faire grève. Baker déclara au directeur qu'étant donné que les élèves travaillaient comme des hommes, ils devaient être nourris comme des hommes. Il l'avertit que si le régime alimentaire des élèves n'était pas amélioré, ces derniers allaient voler de la nourriture. Le directeur félicita Baker pour son honnêteté et répondit aux exigences des élèves[272].

Dans certains cas, les élèves firent des pressions afin d'obtenir des changements. Lorsque les surveillants du pensionnat méthodiste d'Edmonton refusèrent de modifier la routine du pensionnat comme le leur demandaient les élèves, ces derniers se rebellèrent. Selon Rosa Bell : « Ils s'introduisirent dans la cuisine et lancèrent de la viande de porc partout. Ils détruisirent aussi les stocks de nourriture des surveillants, qui avaient droit à un régime différent du nôtre. Certains des garçons plus âgés profitèrent du raid pour nous rapporter de la crème glacée. Nous n'avions jamais mangé de crème glacée auparavant! La rébellion incita les surveillants à organiser une réunion afin de discuter des changements pouvant être apportés[273].

Des enfants ont cherché à s'enfuir des pensionnats dès les premières années du réseau. Pendant la Rébellion du Nord-Ouest de 1885, tous les élèves des pensionnats de Battleford et de High River se sauvèrent. En 1900, Tom Longboat, peut-être le plus célèbre coureur canadien, s'enfuit à deux reprises de l'Institut Mohawk. La seconde fut la bonne, il n'y remit jamais les pieds[274]. Il est aussi arrivé que des élèves s'enfuient en groupe : en 1953, trente-deux garçons se sauvèrent d'un pensionnat de la Saskatchewan; une décennie plus tard,

Des parents se sont plaints de la conduite du directeur du pensionnat de Mount Elgin, en Ontario, à un juge de paix en 1943. *Archives de l'Église Unie du Canada, 90.162P1167N. (n.d.)*

une douzaine s'enfuirent d'un pensionnat du nord-ouest de l'Ontario[275].

Il était fréquent que les élèves fuyards s'exposent à d'énormes risques. En 1902, neuf garçons s'enfuirent du pensionnat de Williams Lake, en Colombie-Britannique. Huit d'entre eux furent capturés, mais le neuvième, Duncan Sticks, garçon de huit ans d'Alkali Lake, mourut de froid[276]. En 1941, John Kicki, Michael Sutherland et Michael Matinas se sauvèrent du pensionnat de Fort Albany et on ne les revit jamais[277]. Deux fillettes se noyèrent en tentant de s'enfuir du pensionnat de Kuper Island[278]. En 1966, Charlie Wenjack, âgé de douze ans, mourut en tentant de regagner sa communauté à partir du pensionnat Cecilia Jeffrey de Kenora[279]. Joseph Commanda fut écrasé sous les roues d'un train à Toronto après s'être enfui de l'Institut Mohawk en 1968[280]. En 1970, deux autres garçons moururent après s'être enfuis du pensionnat Cecilia Jeffrey[281].

Presque tous les enfants rêvaient de retourner chez eux. Certains, tel Raphael Ironstand du pensionnat de Pine Creek au Manitoba, renonça à son projet uniquement parce que son domicile était trop éloigné[282]. D'autres songèrent à s'enfuir, mais étaient trop effrayés par les châtiments infligés aux fuyards pour passer à l'action. Donna Roberts, élève métisse du pensionnat de St. Henri en Alberta, déclara que tous les élèves avaient dû assister à la punition des deux garçons qui s'étaient enfuis. « Après cela, les élèves ont renoncé à s'enfuir parce qu'ils savaient ce qui les attendaient »[283]. Geraldine Sanderson, qui a fréquenté le pensionnat de Gordon en Saskatchewan pendant les années 1960, se rappelait qu'elle et d'autres élèves « avaient pris un poney dans la cour d'un fermier et l'avaient chevauché pendant plusieurs nuits en tentant de retourner chez elles. Il était rare que nous réussissions, nous étions habituellement rattrapées ». Une fois qu'on leur avait mis la main au collet, les élèves se faisaient raser la tête. « C'était terrible. J'avais tellement honte. Nous devions aussi nettoyer les escaliers avec une brosse à dents »[284].

Une des manifestations les plus spectaculaires de résistance consistait à faire brûler le pensionnat. Plus de cinquante incendies majeurs ont été enregistrés dans les pensionnats. Des élèves ont été à l'origine de ces incendies à l'Institut Mohawk et aux pensionnats de Saint-Paul-des-Métis, d'Alert Bay, de Kuper Island (les élèves mirent le feu au pensionnat après que leurs vacances eurent été annulées), de Mount Elgin, de Delmas et de Lac la Ronge. Dans un rapport sur la sécurité du pensionnat de St. Alban à Prince Albert, un inspecteur notait : « Plusieurs des incendies désastreux survenus dans les pensionnats indiens ont été allumés par les élèves eux-mêmes dans une tentative d'obtenir leur liberté d'un pensionnat qu'ils n'aimaient pas ». Compte tenu du grand nombre d'élèves qui s'enfuyaient du pensionnat, il craignait qu'un élève insatisfait ne tente de mettre le feu à l'établissement[285].

Certains élèves ripostaient. En 1902, un inspecteur du gouvernement fédéral déclarait que les élèves plus âgés du pensionnat de Red Deer, en Alberta, proféraient des jurons, perturbaient les prières et menaçaient les enseignants. Les choses avaient tellement dégénéré qu'un enseignant

Charlie Nowell s'est enfui du pensionnat d'Alert Bay dans les années 1870, après avoir été battu par le directeur. Cette photo a été prise au pensionnat en 1885.
George M. Dawson, collection de la Commission géologique du Canada, Bibliothèque et Archives Canada, PA-037934.

réussit à faire condamner un élève pour voies de fait[206]. Peu avant la fin de son séjour au pensionnat catholique romain des Territoires du Nord-Ouest, Alice Blondin-Perrin eut un différend avec une religieuse, qui exigeait qu'elle et une autre élève se mettent à genoux et implorent Dieu de leur pardonner. Comme les choses s'envenimaient, elle s'empara d'un balai et tenta d'en frapper la religieuse, pour ne la manquer que de peu. À compter de ce moment, elle eut l'impression que les filles étaient traitées plus équitablement. « Cette année-là, j'ai appris à défendre mes droits et ceux des autres filles »[207].

Les pensionnats n'ont jamais cessé de susciter la résistance tout au long de leur histoire. Les parents faisaient des pressions en vue de la mise en place d'externats, d'internats situés sur les réserves, d'une amélioration de la nourriture, d'un adoucissement de la discipline, d'une augmentation du temps consacré à l'éducation et d'une diminution du temps consacré aux corvées. Les élèves cherchaient constamment des façons de contrecarrer leurs enseignants, de manger mieux, d'alléger leur charge de travail et de retourner dans leurs familles. Cette résistance était dans une large mesure passive, allant de la flânerie au retour des corvées au refus de faire ses devoirs. Mais elle pouvait aussi être agressive, les élèves et les parents en venant à confronter physiquement le personnel, et même, à l'occasion, destructive et dangereuse, les élèves mettant carrément le feu aux pensionnats. Bien qu'elle ait pu permettre d'améliorer le système, cette résistance n'a jamais réussi à modifier l'équilibre des forces. Cette résistance – le refus d'être assimilé – se manifestait au sein de la communauté, en classe, dans la cour de récréation, dans la cuisine et aux champs. Elle a été une des principales raisons ayant amené les fonctionnaires fédéraux à finalement reconnaître que le réseau des pensionnats indiens avait irrémédiablement failli à sa tâche.

CHAPITRE 3

Les pensionnats dans le Nord et l'Arctique

[illegible]

dans les Territoires du Nord-Ouest, à la cité de la baie James, au Québec, et au Labrador. Savoie poursuivait n'a été établi dans l'est de ce qu'on appelait [illegible] et Mazenod donnait cette définition, qui n'est contestée dans les années 1970, la prédécesseur Samuel Mazet de Fort Providence que la mère de Rivers Mackenzie, prêtre du Grand Nord des Territoires n'est le premier prédécesseur sur le territoire actuel des Territoires du Nord-Ouest. L'école, qui a accueilli ses premiers élèves en 1867 – l'année de la Confédération canadienne – avait été fondée par les missionnaires oblats, mais une fréquentation sporadique n'est assurée que les hivers. Lebeau, qui a enseigné-et y a fondé-en effet à Fort-Providence, l'école, qui devait [illegible] religieux ou scientifiques des administrateurs de la « compagnie de la Baie d'Hudson » et de leurs employés, des Métis pour la plupart, venait avant de tout pour les enfants divers orphelins. En 1905, on y dénombrait plus d'enfants autochtones orphelins que d'enfants d'employés de la compagnie[1].

La vie n'était pas facile au pensionnat Sacred Heart. À la deuxième année d'ouverture de l'établissement, Mandy, Sirtes, premiers de cette, Inuvik, grâce, mais [illegible] se portait un beaucoup de parents virent l'importance de la deuxième école [illegible]. En 1901, l'établissement [illegible] sur [illegible] de la Société catholique de la propagation de la foi, les Oblats, à cause d'argent, assurent [illegible] de Sacred Heart[2]. La situation financière de l'établissement n'est en rien améliorée en 1906, quand le gouvernement fédéral a commencé à diffuser des livrets

L'enseignement était assuré dans la langue qui opposait les administrateurs anglicans et catholiques privé les recrutement [illegible] comme dans les Territoires du Nord-Ouest. Tandis que les [illegible] établissaient leurs emprise dans la vallée du Mackenzie, les Anglicans [illegible] plus de succès dans l'est et le centre de l'Arctique, dans [illegible]. Il n'y avait pas de pensionnats autochtones ou protestantes, mais plus que de l'église [illegible] dans le Nord.

Le premier école anglicane a [illegible] avec succès dans le Nord central des [illegible], à la rencontre de Fond-Mille, au Yukon, grand Mgr Whitaker [illegible] Anglican [illegible] a procédé un premier des enfants autochtones à son [illegible], en 1907. En 1946, il avait six élèves, dont [illegible]. En 1951, [illegible] accueillait six élèves [illegible] [illegible] à l'époque, ce [illegible] [illegible] compagnie, [illegible] dans [illegible] [illegible], en faveur de l'établissement d'un pensionnat financé par le gouvernement, campagne [illegible] [illegible] [illegible] de l'école [illegible].

L'école [illegible] se [illegible] également aux [illegible] privé aux [illegible] [illegible] [illegible] en 1925, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] et à [illegible] [illegible], dans [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. En 1923, l'[illegible] anglican Isaac Stringer [illegible] « consacrer de son [illegible] à plus [illegible] [illegible] [illegible] d'envoyer [illegible] [illegible] à l'école ». Il [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

Mise en place de la gouvernance du Nunavik, Puvirnituq, Makivik, [entre 1978 et 1980], [...]

La gestion des gouvernements dirigé par l'Église n'est généralisé [illegible] dans le Nord à cause de cette de gouvernement indirect de donner les écoles dans cette région de sous-[illegible] Mission de santé fut [illegible] d'Église de l'enseignement. En 1947, on avait [illegible] catholique et [illegible] de anglicane dans les Territoires du Nord-Ouest. Le rapport qui n'a pas changé avant les années 1970. Au Québec, selon l'école [illegible], les anglicans contrôlent au gouvernement privé les [illegible] scolaire à Fort-George et [illegible] délégations avec [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

> *« On nous punissait, si on le faisait. Et nous n'étions pas censés parler notre langue, le dioula. »*
>
> [illegible]

[illegible]

Una veduta della Villa Valmarana ai Nani, oggi sede della Provincia di Vicenza

Alla Valmarana ai Nani si può ammirare il ciclo di affreschi che Giambattista Tiepolo realizzò nel 1757 per la famiglia Valmarana. Nella villa si trovano anche gli affreschi di Giandomenico Tiepolo, figlio di Giambattista, che decorò la foresteria della villa. Nel 1757 Giambattista Tiepolo, assieme ai figli Giandomenico e Lorenzo, si trasferì a Villa Valmarana ai Nani, dove rimase per circa tre anni. Durante questo periodo, Giambattista e Giandomenico affrescarono le pareti e i soffitti della villa, mentre Lorenzo si dedicò alla scultura, realizzando le statue che ornano il giardino della villa.

Gli affreschi di Giambattista Tiepolo rappresentano scene tratte dalla mitologia e dalla storia antica, caratterizzate da colori vivaci e da una grande maestria nella rappresentazione della luce e delle ombre. Le figure sono dipinte con grande realismo e dinamismo, creando un senso di movimento e di vitalità che è tipico dello stile di Tiepolo. Gli affreschi di Giandomenico Tiepolo, invece, sono più intimi e raccolti, e rappresentano scene della vita quotidiana e della campagna veneta.

Oltre agli affreschi, la villa è circondata da un bellissimo giardino all'italiana, che è stato progettato da Giambattista Tiepolo stesso. Il giardino è caratterizzato da una serie di terrazze, fontane e statue, che creano un'atmosfera di grande eleganza e armonia. Le statue, realizzate da Lorenzo Tiepolo, rappresentano figure mitologiche e allegoriche, e contribuiscono a rendere il giardino un luogo di grande fascino e suggestione.

Oggi, la Valmarana ai Nani è aperta al pubblico e può essere visitata da chiunque desideri ammirare gli affreschi di Tiepolo e immergersi nella bellezza del giardino. La villa è anche sede di eventi culturali e di mostre temporanee, che la rendono un luogo vivace e dinamico, dove l'arte e la storia si incontrano e si fondono in un'esperienza unica e indimenticabile.

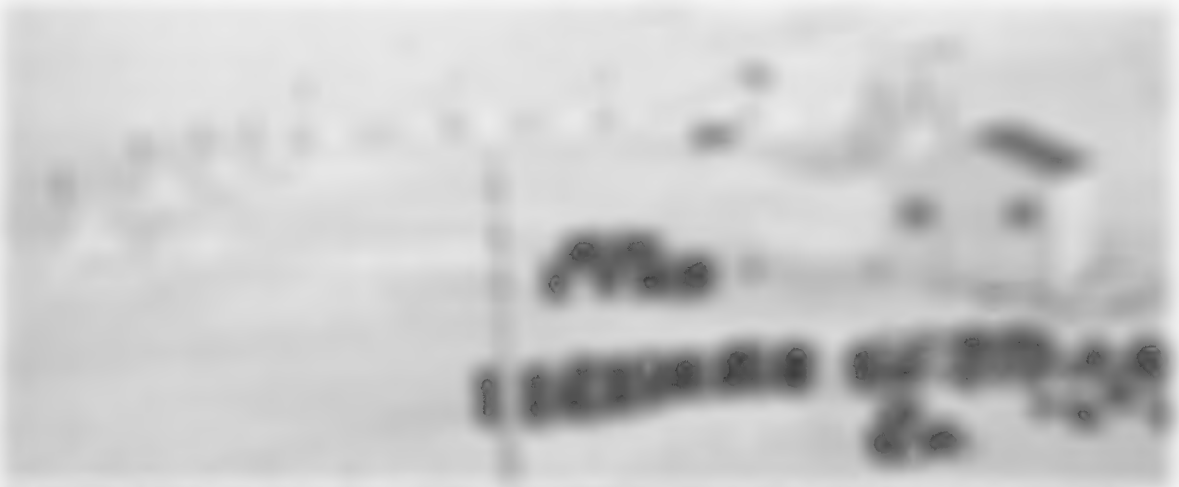
La casa-museo Palladio

La casa-museo di Villa Valmarana Morosini è una delle testimonianze più belle e meglio conservate dell'architettura e dell'arte veneta del Settecento. Situata nella località di Vicenza, la villa è stata costruita nel 1720 per la famiglia Valmarana, una delle più importanti famiglie nobiliari della città. La casa-museo è stata aperta al pubblico nel 1990, dopo un lungo e accurato restauro che ha permesso di riportare alla luce gli splendidi affreschi che decorano le pareti e i soffitti delle sue stanze.

Gli affreschi che ornano la villa sono opera di Giambattista Tiepolo, uno dei più grandi pittori del Settecento veneto, e di suo figlio Giandomenico. Tiepolo padre realizzò gli affreschi nel 1757, durante un soggiorno di circa tre anni nella villa, mentre Giandomenico li completò negli anni successivi. Le scene rappresentate sono tratte dalla mitologia e dalla storia antica, e mostrano la maestria di Tiepolo nel creare composizioni dinamiche e ricche di dettagli. I colori vivaci e la luminosità delle figure conferiscono agli affreschi un'atmosfera di grande eleganza e raffinatezza.

Oltre agli affreschi, la villa è circondata da un bellissimo giardino all'italiana, che è stato progettato da Giambattista Tiepolo stesso. Il giardino è caratterizzato da una serie di terrazze, fontane e statue, che creano un'atmosfera di grande eleganza e armonia. Le statue, realizzate da Lorenzo Tiepolo, rappresentano figure mitologiche e allegoriche, e contribuiscono a rendere il giardino un luogo di grande fascino e suggestione.

Oggi, la Valmarana ai Nani è aperta al pubblico e può essere visitata da chiunque desideri ammirare gli affreschi di Tiepolo e immergersi nella bellezza del giardino. La villa è anche sede di eventi culturali e di mostre temporanee, che la rendono un luogo vivace e dinamico, dove l'arte e la storia si incontrano e si fondono in un'esperienza unica e indimenticabile.



Salle de classe, aux installations anglicanes de Whale River, Québec, vers 1950. (Archives de l'Église anglicane du Canada, Diocèse de Moosonee, Collection Edward Shelbear, AC 874-S5)

formé à la fin des années 1960[47]. Carolyn Vivienne, une Inuite de Sanikiluaq, sur le territoire du Nunavut actuel, fut logée dans un de ces petits foyers à Great Whale River (qui s'appelle maintenant Kuujjuarapik, au Québec). Elle dit que la mère qui dirigeait le foyer s'occupait mal des pensionnaires, n'ouvrant la nourriture et les vêtements destinés aux enfants qu'elle hébergeait pour sa famille à elle. « Chaque fin de semaine, nous rentrions chez l'un ou l'autre de ses parents pour faire le ménage et aller chercher l'eau pour les réservoirs qu'ils avaient alors. Nous en avions pour la journée à transporter de l'eau jusqu'à ce qu'un réservoir soit plein. Les corvées étaient réparties entre les pensionnaires : un faisait le ménage de la maison, un autre transportait l'eau, pour des journées différentes, dans des maisons différentes »[48].

La plupart des élèves logés dans des résidences étaient autochtones, mais les écoles et les résidences du Nord n'étaient pas réservées aux élèves autochtones[49]. Elwin Carmichael, qui fréquenta les écoles de missionnaires à Fort Providence et à Fort Resolution, appréciait la diversité des élèves logés à l'Akaitcho Hall. « J'y habitais et j'allais à l'école avec des élèves métis, métis, Blancs et même chinois. Pour moi, qui venais d'un pensionnat, c'était tout un changement. Cette expérience à l'Akaitcho Hall m'a été profitable plus tard dans la vie. Elle m'a appris à m'entendre avec les gens d'autres cultures et à les respecter, à les traiter comme n'importe qui d'autre »[50].

Entre 1950 et 1963, le nombre de jeunes Inuits fréquentant tant les pensionnats que les externats augmenta de façon importante. Dans l'est de l'Arctique, par exemple, leur nombre est passé de 201 à 1 175 et, dans l'ouest de l'Arctique, de 1 755 à 3 345. Dans la diocèse de l'Arctique du nord de Québec, il a bondi de 39 à 650[51]. Une telle augmentation ne pouvait que s'accompagner d'une intervention radicale dans la vie des peuples autochtones. Dans beaucoup de communautés, l'arrivée d'un service de transport aérien dans des appareils affrétés par le gouvernement a profondément à des situations traumatisantes, où des parents inhabituels laissaient leurs enfants à des enfants effrayés, qui s'envolaient vers des écoles loin de chez eux[52].

Contrairement aux missionnaires, qui étaient nombreux à avoir appris à parler les langues autochtones, la plupart des nouveaux enseignants, venus du sud, ne connaissaient aucune de ces langues et, le plus souvent, leur initiation à la vie dans le Nord ne durait guère plus d'un jour ou deux. Peu d'entre eux restaient plus de deux ans[53]. À Inuvik, dès sept des trente-quatre enseignants démissionnèrent en 1960; l'année suivante, quinze des trente-cinq enseignants firent de même et, en 1962, seize des trente-quatre enseignants démissionnèrent à leur tour[54].

Le directeur de l'administration des Affaires du Nord, R.A.J. Phillips, dit que la mission, qui se considérait comme le protecteur le plus efficace de la culture des Esquimaux (l'appellation usuelle, à l'époque), était d'accord pour qu'on enseigne aux élèves des premières années dans les langues locales. Cependant, parce qu'une éducation en culture générale ne pouvait être offerte que dans une des langues principales en usage, le ministère porta son choix sur l'anglais comme langue d'enseignement[55]. De fait, comme la plupart des enseignants ne parlaient que l'anglais, il aurait été difficile de faire un choix différent[56].

Par ailleurs, l'interdiction de se parler n'était pas le seul point auquel les langues autochtones étaient exposées. En 1959, le père d'un garçon inuit écrivit au directeur de l'école d'Inuvik que son fils, qui parlait couramment sa langue maternelle avant de commencer ses études, avait indiqué dans une lettre envoyée récemment à sa famille qu'il avait de plus en plus de mal à écrire en langue esquimaude parce que tous les cours qu'il suivait étaient en anglais. Cet père, poursuivait-il, avait brisé le cœur de sa mère, qui ne parle que l'inuktitut. Le directeur du foyer anglican lui répondit que l'anglais était effectivement la seule langue d'enseignement, mais que les élèves de son école ne s'exprimaient pas à des

La salle à dîner du Turnor Hall en 1970. Turnor Hall, à Inuvik, est l'un des pensionnats gérés par une Église qui ont été construits par le gouvernement fédéral dans les années 1950 et 1960. Archives des Territoires du Nord-Ouest, Yellowknife, N-1979-052: 0006.

punitions s'ils parlaient leur langue. Il n'en estimait pas moins que le mieux serait que la mère apprenne l'anglais[84].

Deux aides-enseignants inuits furent embauchés en 1958. En 1960, il y en avait trente-sept dans l'ensemble du système[85]. Ce n'est qu'au début des années 1970 qu'on mit en place un plan pour enseigner aux enfants inuits dans leur langue de la maternelle à la 3e année[86].

Les programmes d'études, comme les enseignants, venaient du sud. La plupart des écoles utilisaient les programmes de l'Alberta, du Manitoba ou de l'Ontario. Résultat, pour la plupart des élèves, le cheminement scolaire était difficile, peu pertinent et frustrant. Lillian Elias, qui allait à l'école catholique d'Akaitcho, ne pouvait pas se reconnaître dans ce qu'elle lisait dans ses recueils de textes. « Quand je regardais Dick et Jane, je croyais qu'ils étaient au paradis, avec cette herbe verte partout. C'est à peu près tout ce que je savais de Dick et Jane »[87].

Jack Anawak, un Inuit qui fit ses études à Chesterfield Inlet et qui devint député, se rappelle : « On nous traitait comme un troupeau plutôt que comme des personnes à part entière; on ne pouvait jamais parler la seule langue que nous connaissions. On nous infligeait des punitions qu'il était inimaginable, pour les Inuits, qu'on fasse subir à des enfants. On dénigrait constamment aussi bien notre mode de vie que nos croyances et nos valeurs. On remettait en question notre spiritualité en proposant, pour la remplacer, le peuple de Dieu, en faisant preuve d'une perversion doublée d'une ingénuité criminelle, comme les autres Canadiens ne peuvent l'imaginer »[88].

Les élèves devaient souvent franchir des milliers de kilomètres pour aller dans les écoles qui devaient les accueillir. Il n'était pas rare que des enfants inuits du nord du Québec doivent faire un voyage de plus d'une semaine en train et en avion pour aller dans une école à Yellowknife, dans les Territoires du Nord-Ouest. Souvent, ni les parents ni les enfants ne connaissaient la destination du voyage. Il n'était possible ni pour les parents d'aller voir leurs enfants, ni pour ces derniers de rentrer chez eux pour les vacances. Deux des fils d'Apphia Agalakti Séguapik Awa, une Inuite de l'est du Haut-Arctique, furent envoyés à l'école de Churchill. « Nous ne pouvions pas communiquer avec eux parce qu'il n'y avait pas le téléphone et, comme ils étaient dans le campement, nous ne recevions pas de lettre d'eux. Nous n'avons eu aucune nouvelle d'eux pendant très, très longtemps. Nous ne savions pas comment ils allaient là-bas. Je me souviens à quel point je m'inquiétais »[89]. Cette situation a eu sur les communautés un effet perturbateur durable. En 1972, Nashook, un Inuit de Pond Inlet, disait des enfants qui étaient de retour de ces écoles « qu'ils haïssaient leur culture et méprisaient les façons de faire traditionnelles de leurs parents »[90].

Les nouvelles résidences étaient souvent surpeuplées. Peu de temps après son ouverture, celle de Chesterfield, construite pour loger quatre-vingts élèves, en accueillait déjà une centaine[91]. Les tentatives d'y réduire le surpeuplement en envoyant des enfants dans d'autres écoles furent contrecarrées par l'insistance du directeur pour que les élèves catholiques ne soient pas logés au même endroit que les enfants protestants[92]. Après avoir envisagé la possibilité d'agrandir les installations, les responsables fédéraux résolurent finalement le problème du surpeuplement à Yellowknife en resserrant les conditions d'admission[93]. En 1962, à Inuvik, un établissement prévu pour 600 élèves en accueillait 850. Les élèves partageaient des dortoirs communs, où ils n'avaient aucune intimité. Les parents présentèrent

une pétition à Ottawa, les administrateurs prévinrent que le nombre d'inscriptions allait atteindre 960 en 1965, mais le gouvernement fédéral se contenta d'ajouter des classes sommairement aménagées[54]. Le surpeuplement imposa des pressions et une surcharge de travail au personnel. En 1964, le personnel à Churchill, insuffisant et trop souvent privé de congé, menaça de démissionner en bloc[55]. L'enseignement des sciences familiales offert aux élèves était peu utile, étant donné que les aliments qu'on leur apprenait à préparer étaient souvent impossibles à trouver dans le Nord ou offerts à des prix exorbitants. De même, à une époque où la plupart des familles avaient des cuisinières à l'huile, on apprenait aux élèves à cuisiner sur des cuisinières électriques[56].

Globalement, le système fédéral n'atteignit jamais ses objectifs. En 1967, encore, 20 p. 100 de la population inuite n'avait pas la possibilité de s'instruire[57]. À la fin des années 1960, le gouvernement fédéral transféra la plupart des élèves, des résidences et des responsabilités aux administrations territoriales.

Jusqu'aux années 1960, le Yukon et les Territoires du Nord-Ouest étaient dirigés par des responsables nommés qui, pour la plupart, vivaient à Ottawa. Il a fallu attendre jusqu'à 1967 pour que les bureaux administratifs des Territoires du Nord-Ouest soient déménagés d'Ottawa à Yellowknife, et encore plus longtemps pour qu'une assemblée entièrement élue soit formée[58]. À mesure que les habitants du Nord prenaient le contrôle de leurs gouvernements, le financement des pensionnats diminua, tandis que celui des écoles locales augmenta[59].

Au Yukon, l'école Carcross ferma en 1969. Le Coudert Hall, catholique, à Whitehorse, fusionna avec le Yukon Hall, anglican, deux ans plus tard; le Yukon Hall continua de fonctionner jusqu'en 1985. L'école Lower Post, en Colombie-Britannique, ferma en 1975.

Dans les Territoires du Nord-Ouest, au milieu des années 1970, les trois résidences anglicanes avaient fermé. À Inuvik, les catholiques continuèrent de participer à l'administration du Grollier Hall jusqu'en 1987. La résidence continua ensuite de fonctionner pendant encore neuf ans sous la direction de l'administration territoriale. Après avoir été transféré au gouvernement en 1972, la direction du Lapointe Hall, à Fort Simpson, fut confiée à la société autochtone Koe Go Cho, avant que le conseil autochtone Deh Cho ne prenne plus tard la relève. Le Breynat Hall, à Fort Smith, fut fermé en 1975 après un incendie. Le Akaitcho Hall, non confessionnel, ferma en 1994.

Dans l'est de l'Arctique (le Nunavut actuel), la plupart des foyers avaient déjà fermé à la fin des années 1960, à l'exception de ceux de Cambridge Bay et d'Iqaluit. Les premières propositions visèrent une école et une résidence à Iqaluit, en 1961, mais le projet fut abandonné, avant d'être relancé, en 1967, sans consultation de la communauté. Les travaux de construction débutèrent en 1969, tandis que les enseignants des communautés du Nord, plus petites, faisaient circuler une pétition contre le projet. On poursuivit néanmoins la construction tant de l'école que de la résidence - d'une capacité de 200 places - jusqu'à leur ouverture en 1971. Les premières années, on eut du mal à attirer et à conserver des élèves tant à l'école qu'à la résidence. En 1973, l'école était fréquentée par une centaine d'élèves, dont seulement une soixantaine étaient logés dans la résidence[60]. Le foyer demeura en activité jusqu'à 1996, quand on le ferma de même que le foyer Cambridge Bay.

> « *Nous n'avons eu aucune nouvelle d'eux pendant très, très longtemps. Nous ne savions pas comment ils allaient là-bas. Je me souviens à quel point je m'inquiétais .* »
>
> Apphia Agalakti Siqpaapik Awa, parent

Dans les années 1990, les anciens élèves commencèrent à sortir de leur silence pour dénoncer les mauvais traitements dont ils avaient été victimes dans un certain nombre de pensionnats. D'anciens employés du Coudert Hall, au Yukon, de l'école Lower Post, dans le nord de la Colombie-Britannique, et du Grollier Hall, dans les Territoires du Nord-Ouest, furent reconnus coupables de diverses infractions, dont celle d'attentat à la pudeur. En 1994, dans un rapport de l'administration territoriale, on concluait que les élèves du Turquetil Hall, à Chesterfield Inlet, avaient été victimes d'actes de violence sexuelle et physique graves. Comme les faits remontaient à il y a longtemps, aucune accusation ne fut portée[61].

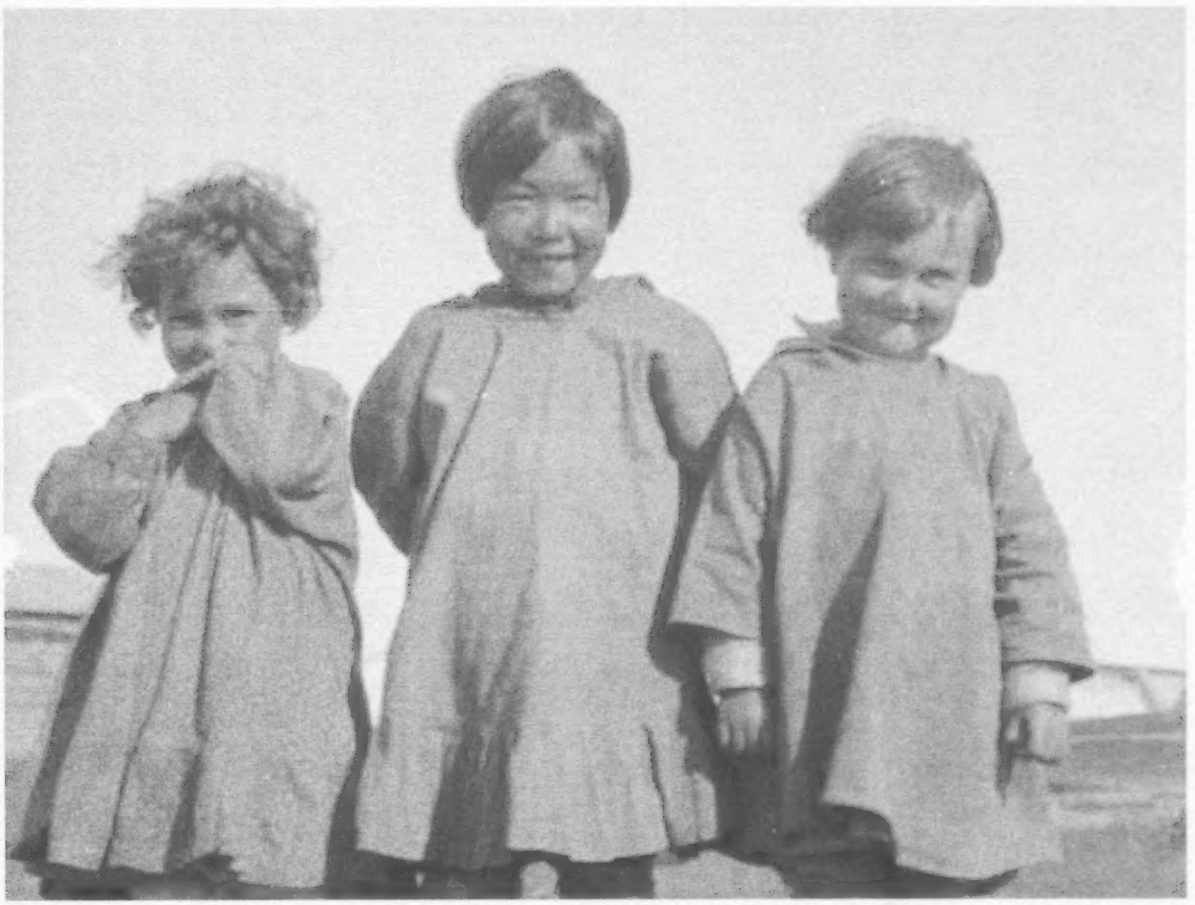
Bien que l'expérience ait été un succès pour un certain nombre d'écoles, comme le collège Grandin, le bilan du gouvernement fédéral en ce qui touche à la direction de pensionnats dans le Nord du Canada porte à croire qu'il avait retenu peu de choses de ses échecs dans le sud du pays. Les enfants avaient été privés de la présence de leurs parents et de leurs communautés ainsi que du droit d'utiliser leur langue et de pratiquer leurs coutumes culturelles. Les établissements où on les envoyait étaient surpeuplés, le contenu des cours n'était pas pertinent, les enseignants étaient mal préparés et les objectifs pédagogiques étaient confus.

Des élèves dans un dortoir d'Akaitcho Hall à Yellowknife, Territoires du Nord-Ouest. *Archives des Territoires du Nord-Ouest, Territoires du Nord-Ouest, Ministère des Travaux publics et des Services, G-1995-001: 1605.*

Comme Salamiva Weetaluktuk en faisait la constatation, il en a résulté un lourd héritage : « Personne ne fait le lien. De mauvais Indiens, de mauvais Inuits. Des Inuits ivrognes. Des Indiens ivrognes. C'est tout ce qu'ils voient! Mais nous ne serions ni des Inuits ivrognes ni des Indiens ivrognes si nous n'avions pas été victimes de mauvais traitements quand nous étions enfants, si nous n'avions pas été victimes de voies de fait et de gestes semblables »[62].

Bien que le système des pensionnats fut mis en place tardivement dans le Nord, ses répercussions ont été lourdes et sont observables encore aujourd'hui. La proportion de la population autochtone du Nord du Canada qui est allée dans des pensionnats est beaucoup plus élevée qu'ailleurs au Canada. Selon les résultats de l'Enquête auprès des peuples autochtones de 2001 de Statistique Canada, plus de la moitié des Autochtones de 45 ans et plus au Yukon et dans les Territoires du Nord-Ouest sont allés dans un pensionnat. Au Nunavut, 40 p. 100 des Autochtones de 55 ans et plus et 50 p. 100 de ceux de 45 à 54 ans y sont aussi allés[63]. Les conséquences s'aggravent du fait que les Autochtones représentent la majorité ou la quasi-majorité de la population sur tout le territoire du Nord du Canada.

CHAPITRE 4
Les Métis et les pensionnats



Deux enfants métis et un enfant inuit au pensionnat de Shingle Point, Yukon, en 1930. *J.E Moran, fonds du ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien, Bibliothèque et Archives Canada, 1973-357: a102086.*

Durant son inspection du système des pensionnats pour les Amérindiens aux États-Unis, en 1879, Nicholas Flood Davin fut frappé du rôle des personnes d'ascendance mixte dans le fonctionnement de ces établissements. Il en conclut que les Métis pourraient servir « de médiateurs naturels entre le gouvernement et les Peaux-Rouges ainsi qu'être leurs éducateurs naturels ». Il recommanda que le gouvernement fédéral apprenne aux Métis et aux membres des Premières nations « l'autonomie et l'ardeur au travail » dans des écoles industrielles[1]. Les missionnaires oblats ont aussi cherché à se servir des Métis pour faire le pont entre les deux cultures. C'est une des raisons pour lesquelles Mgr Alexandre Taché envoya Louis Riel et deux autres jeunes Métis à Montréal pour y compléter leurs études au séminaire, en 1858[2]. Riel n'enseigna jamais dans un pensionnat au Canada, mais il enseigna à des enfants métis dans un pensionnat dirigé par les jésuites au Montana, dans les années 1880[3]. La sœur de Riel, Sara, était membre de la congrégation des Sœurs Grises, et elle enseigna dans un pensionnat à l'Île-à-la-Crosse, sur le territoire de la Saskatchewan actuelle, de 1871 jusqu'à sa mort, en 1883[4]. Ces cheminements sont toutefois peu représentatifs des rapports des Métis avec les pensionnats.

La nation métisse est issue du commerce des fourures, quand les commerçants et les femmes autochtones établirent

des relations durables et fondèrent des familles. Les premières communautés métisses apparurent dans la région des Grands Lacs, puis migrèrent vers l'ouest pour des raisons liées au commerce des fourrures[5]. Quand la Compagnie de la Baie d'Hudson et la Compagnie du Nord-Ouest fusionnèrent en 1821, beaucoup de postes de traite fermèrent et bon nombre d'employés métis allèrent s'installer dans la région de la rivière Rouge, qui devint avec le temps un centre de la culture métisse, ayant des valeurs, des formes d'organisation, des expressions artistiques et une langue distinctes[6].

Les Métis jouèrent un rôle de premier plan tant dans la rébellion de la rivière Rouge, en 1870, que dans la rébellion du Nord-Ouest, en 1885. En 1870, leurs efforts aboutirent à la création de la province du Manitoba et à la mise à disposition de 1,4 million d'acres de terre devant être distribués aux enfants des familles métisses. Ils ne profitèrent toutefois pas longtemps du fruit de leurs efforts : les spéculateurs évincèrent des terres bon nombre de Métis et les colons de l'Ontario traitèrent les Métis du Manitoba avec mépris, allant parfois jusqu'à s'en prendre violemment à eux. En 1885, plus des trois quarts de la population métisse du Manitoba avait migré sur le territoire de la Saskatchewan et de l'Alberta d'aujourd'hui[7]. Des communautés métisses se constituèrent également au nord et à l'ouest, notamment dans la vallée du fleuve Mackenzie[8]. À la suite de l'échec de la rébellion de 1885, qui avait été déclenchée par le refus du gouvernement de répondre aux préoccupations des Métis concernant les terres, Louis Riel fut exécuté par le gouvernement fédéral et une bonne partie des dirigeants métis furent dispersés.

Les Églises acceptaient souvent les enfants métis dans les pensionnats, mais le gouvernement fédéral préférait réserver son financement aux Indiens inscrits. Du point de vue d'Ottawa, le financement des études d'élèves métis était inutile, puisque les Métis, souvent chrétiens, étaient « suffisamment civilisés » et, de toute façon, cela ne faisait pas partie des responsabilités du gouvernement fédéral. Cela étant, la politique ne fut pas appliquée uniformément. Au début, on autorisa les écoles à accepter des enfants métis, quand il y avait des places libres, si les parents étaient prêts à payer ou si les Affaires indiennes avaient établi que les parents vivaient « comme des Indiens »[9]. La formule, assez vague, pouvait aussi bien s'appliquer au fait de vivre dans une réserve, de pratiquer la chasse et le trappage ou de vivre dans une grande pauvreté[10].

Après 1885, avec l'arrivée d'immigrants euro-canadiens venus s'établir dans l'Ouest, les Métis furent de plus en plus marginalisés, vivant dans des bidonvilles en périphérie des villes ou tout juste à l'extérieur des réserves. Rares étaient ceux qui avaient les moyens de se lancer dans l'agriculture, et la survie de beaucoup reposait sur le travail physique (manutention de marchandises, exploitation forestière, etc.), la collecte d'os de bisons, la récolte de racines ou la chasse et le trappage[11]. La plupart de leurs communautés n'avaient pas non plus les moyens de construire des écoles, tandis que les écoles publiques refusaient souvent les enfants métis[12]. En 1936, une commission chargée d'examiner la situation des Métis en Alberta constata que 80 p. 100 des enfants métis ne fréquentent pas l'école[13]. Le seul choix qui s'offrait aux parents qui voulaient que leurs enfants soient éduqués était d'essayer de les faire accepter par un pensionnat[14].

En 1884, Louis Riel travaillait comme professeur au pensionnat jésuite St. Peter's Mission fréquenté par les Métis de Sun River, Montana. En juin 1884, il a écrit : « ma santé souffre de la fatigue régulière causée par le fait de s'occuper des enfants de six heures du matin jusqu'à huit du soir, le dimanche ainsi que tous les jours de la semaine ». *Saskatchewan Archives Board, R-A2305.*

Des missionnaires anglicans et catholiques furent parfois déplacés pour établir des écoles dans le but de convertir des parents et des enfants métis à leur foi. C'est ainsi que les oblats établirent des écoles à Fort Providence et à Fort Chipewyan, en Alberta, afin d'offrir aux employés métis du commerce des fourrures un choix autre que d'envoyer leurs enfants dans des écoles anglicanes[15]. Dans certains cas, les parents métis catholiques qui avaient envoyé leurs enfants dans les écoles anglicanes furent excommuniés[16]. Quand le Traité 8 fut négocié en 1899, les missionnaires oblats incitèrent les parents métis à se déclarer Indiens plutôt que Métis, afin de pouvoir envoyer leurs enfants dans des pensionnats. L'Église pouvait par ailleurs ainsi recevoir une subvention du gouvernement fédéral[17].

Les pères Albert Lacombe, à High River, en Alberta, et Joseph Hugonnard, à Qu'Appelle, en Saskatchewan, tous deux oblats, furent parmi les nombreux directeurs de

Des élèves posent avec l'évêque Isaac Stringer devant la résidence St. Paul's, à Dawson, Yukon, 1923. La plupart des élèves qui y vivaient étaient des Métis. *Archives du Yukon, fonds Isaac et Sadie Stringer, 82/532, #28.*

pensionnats qui recrutèrent des élèves métis. Ils agissaient l'un et l'autre ainsi par souci des besoins éducatifs des enfants métis et aussi parce qu'ils avaient du mal à convaincre les parents des Premières nations d'envoyer leurs enfants dans leurs pensionnats. Le gouvernement fédéral insistait pour que les parents métis paient 155 $ par année pour envoyer leurs enfants à High River[16]. En 1912, à la grande frustration du sous-ministre des Affaires indiennes, soixante-six élèves furent admis à l'école[17].

En 1913, les Affaires indiennes accordèrent à l'école Qu'Appelle un an pour remplacer cinquante et un élèves métis par des élèves des Premières nations. Deux ans plus tard, trente des élèves métis y étaient toujours. Dans les années qui suivirent, les Affaires indiennes refusèrent l'admission des élèves qui n'avaient pas le statut d'Indien en vertu de la *Loi sur les Indiens*[18].

Dans les premières années de l'application du système, le gouvernement fédéral durcit et assouplit régulièrement sa politique d'admission. De fait, on chercha constamment à mettre en balance deux préoccupations : celle des coûts et le risque que les Métis, privés d'éducation, n'en viennent à constituer une menace pour le public. C'est ainsi qu'en 1899, le ministre des Affaires indiennes, Clifford Sifton, plaidait en faveur de l'admission dans les pensionnats de tous les enfants vivant dans des réserves, étant donné que les pensionnats « ont été fondés dans l'intérêt public, afin d'éviter que ne grandissent dans les réserves une classe non éduquée et barbare »[19]. Faisant valoir un argument semblable, le directeur de l'école de Qu'Appelle, le père Hugonnard, prévint que les Métis pouvaient devenir un danger pour la communauté s'ils étaient privés d'éducation, et tenta de faire ajouter des élèves potentiels dans les listes des bandes[20].

Dans les années 1920, la politique fédérale d'admission des Métis commença à se durcir de façon permanente. En 1924, le commissaire aux Affaires indiennes, W.A. Graham, déclarait qu'il avait travaillé fort et que « tous les élèves qui fréquentaient l'école de Qu'Appelle sans y avoir droit ont été retirés de cette école »[21]. En 1934, le message d'Ottawa était « qu'absolument aucun enfant de sang mêlé ne peut être admis dans nos écoles »[22]. Dans la pratique, les Églises pouvaient continuer d'admettre des enfants métis, mais le gouvernement fédéral ne subventionnait leur éducation que dans des cas extrêmes.

Les Églises catholique et anglicane ont exploité au moins trois pensionnats destinés principalement aux enfants métis : Île-à-la-Crosse en Saskatchewan, à Saint-Paul-des-Métis en Alberta, et à St. Paul au Yukon.

En 1846, une mission oblate s'était établie à l'Île-à-la-Crosse, sur le territoire actuel de la Saskatchewan. Entre 1860 et 1906, les Sœurs Grises y offrirent divers services éducatifs et services de santé, notamment ceux d'un pensionnat pour les enfants métis. Les autres enfants étaient envoyés dans un pensionnat catholique, dans la communauté de Beauval, située à proximité[23]. En 1871, le pensionnat des Sœurs Grises accueillait vingt-six élèves et cinq orphelins, pris en charge par les Sœurs[24]. Au début, l'enseignement y était dispensé en français, mais à l'arrivée de Sara Riel, dans les années 1970, on passa à l'anglais. Les

Dans les années 1870, la vie était difficile pour les enseignants et les élèves métis du pensionnat de l'Île-à-la-Crosse. La directrice de l'école dormait sur une paillasse dans la salle de classe, les filles du pensionnat dormaient sur le sol, alors que les garçons passaient la nuit dans la résidence des Oblats. [illegible] Photographie, [illegible]

Métis n'étaient toutefois pas d'accord pour que les enfants fassent leurs études en anglais, et ils réclamèrent la fermeture de l'école. Au lieu, on laissa tomber les classes en anglais. En 1874, la situation à l'école était devenue si désastreuse que les Sœurs Grises durent demander aux parents de reprendre temporairement leurs enfants parce qu'elles ne pouvaient plus les nourrir.

Alphonse Janvier, qui fréquenta l'école de l'Île-à-la-Crosse durant cinq ans, en fit une description en des termes très semblables à ceux employés par des élèves d'autres pensionnats. Par exemple, garçons et filles y étaient rigoureusement séparés. « Il était interdit de se mêler aux filles, même si beaucoup d'élèves avaient des neveux et des nièces. On n'avait pas le droit de leur parler, et le terrain de jeu était séparé par une frontière imaginaire que nous ne pouvions pas franchir ».

En 1896, le père Lacombe fonda la communauté de Saint-Paul-des-Métis. Initialement une colonie pour les Métis sans terre, sur le territoire actuel de l'Alberta. Il obtint une subvention non remboursable de 2 000 $ du ministère fédéral de l'Intérieur. Quand les Affaires indiennes refusèrent de financer un pensionnat, les oblats lancèrent une campagne de collecte de fonds pour la construction d'une école de trois étages, qui ouvrit en 1903. Mis en colère par la discipline imposée à l'école, qu'ils jugeaient excessive, les élèves mirent le feu à l'établissement en 1905. Le bâtiment fut entièrement détruit et un enfant perdit la vie dans l'incendie. La destruction de l'école marqua le début de la fin de Saint-Paul en tant que communauté métisse. En 1909, le gouvernement fédéral décida de démanteler la colonie, avec l'accord du conseil de gestion de Saint-Paul-des-Métis, mais sans consulter les Métis. Dans les années qui suivirent, la plupart des Métis qui y vivaient furent chassés par des colons non autochtones.

En 1920, l'Église anglicane établit le pensionnat St. Paul pour les enfants métis dans une résidence privée, à Dawson City, au Yukon. L'établissement était financé en partie par les droits de scolarité payés par les parents et en partie par l'Église et les commerces locaux. Le pensionnat fut réinstallé dans un ancien hôpital en 1923 et ferma en 1952.

À part ces trois établissements, le gouvernement de l'Alberta commença dans les années 1950 à placer – en assumant les frais de ce placement – les enfants métis dont les autorités chargées de la protection de l'enfance s'étaient saisies dans des pensionnats. L'école Grouard, notamment, accueillit un grand nombre d'élèves métis durant cette période. Les résultats d'une inspection de l'école Grouard par un psychiatre du gouvernement provincial, en 1956, furent si troublants que la province cessa d'y envoyer des enfants.

Le lot des enfants métis dans les pensionnats était semblable à celui d'autres enfants autochtones placés dans ces établissements : mauvaise alimentation, discipline rigoureuse, travail pénible et faible scolarisation. En 1914, une femme métisse se plaignait de ce que ses enfants placés au pensionnat de High River avaient passé trois mois sans lecon. La même année, un avocat de la Saskatchewan, Arthur Burnett, écrivit au ministère au nom d'un homme métis qui se plaignait de ce que le directeur de ce même pensionnat ne voulait pas que ses enfants allient passer

«

Nous n'avions pas le droit de parler le cri, uniquement le français et l'anglais; si on me prenait à parler ma langue, on m'enfermait dans un petit placard, sans fenêtre et sans lumière, durant ce qui me semblait des heures.

»

CHAPITRE 5

La vie du personnel

[illegible]

En 1901, Kate Gillespie fut nommée directrice du pensionnat de File Hills. De 1901 à 1904, elle y exerça en tant de son salaire au pensionnat. Archives [illegible]

Une classe du pensionnat d'Alberni, Colombie-Britannique, dans les années 1950. Archives de l'Église Unie du Canada, [illegible]

il en parle comme d'un homme « qui se souciait vraiment de l'avenir des Inuits, qui défendit leurs droits et qui joua un rôle important dans l'élimination ultérieure du colonialisme dans l'Arctique ».

Il y eut peu d'enseignants autochtones durant toute la période où le système des pensionnats demeura en place. En 1850, trois d'entre eux, qui y avaient fait leurs études, enseignaient à l'école Alderville, à Alnwick, en Ontario. Isaac Barefoot fut embauché pour enseigner à l'école qu'il avait lui-même fréquentée, le Mohawk Institute, en 1869. En 1895, une certaine Nellie Cornelius, une Oneida qui avait fréquenté des écoles industrielles et des écoles de formation des enseignants aux États-Unis, enseignait à l'école de Regina.

Les membres autochtones du personnel n'étaient pas toujours bien accueillis. Quand le directeur de l'école Birtle, au Manitoba, épousa une Autochtone qui était à l'emploi de l'école, le couple se heurta à l'hostilité d'autres membres du personnel et à la réprobation de l'Église, qui l'envoya travailler dans une autre école. Dans les années 1940, quand le gouvernement tenta de faire nommer un Autochtone directeur du Mohawk Institute, il se heurta à l'opposition de l'évêque anglican, qui fit savoir que la difficile tâche de diriger efficacement une école serait « en de meilleures mains si on la confiait à quelqu'un d'autre qu'à un Indien, même un Indien qualifié pour ce poste ».

Dans beaucoup d'écoles, on confiait aux Autochtones les travaux de nettoyage et d'entretien, surtout après qu'on eut mis fin au système des « demi-journées ». Richard King, qui enseigna à l'école Carcross dans les années 1960, écrivit que ces travailleurs étaient le plus souvent d'anciens élèves qui, même s'ils connaissaient les élèves et s'y intéressaient, avaient peu d'occasions d'avoir des échanges avec eux.

Dans les dernières années du système, certains membres autochtones du personnel purent, de diverses manières, contribuer à la conservation et à l'épanouissement de la culture autochtone. Jose Kusugak, un leader inuit qui joua un rôle de premier plan dans la création du Nunavut, avait non seulement fréquenté un pensionnat, mais il y avait aussi enseigné. Durant ses études à l'école de formation professionnelle Churchill, il comprit la grande importance de l'éducation pour la survie de la culture inuite. Après avoir obtenu son diplôme, il revint à l'école à titre de conseiller culturel et linguistique. Eve Aariak, première ministre du Nunavut, qui l'eut comme enseignant à Churchill, affirme que c'est lui qui lui a insufflé « l'amour de la langue et de la culture inuites ».

CHAPITRE 6

L'héritage tenace des pensionnats

Lorsque Jane Willis vit le pensionnat de Shingwauk à Sault Ste. Marie, Ontario, pour la première fois, elle pensa que « rien ne pourrait mal aller dans ce cadre magnifique ». Cependant, quelques mois « ont suffi pour que j'aie honte d'être Indienne ». La honte et les complexes d'infériorité font partie de l'héritage actuel du système des pensionnats indiens. *Collection David Harris, Bibliothèque et Archives Canada, PA-102262.*

Les pensionnats eurent des répercussions sur les Autochtones dès le jour où le premier enfant y fut inscrit. Sur le plan personnel, les parents perdirent leurs enfants et les enfants, leurs parents. Les parents et les grands-parents se rendirent compte que, déchargés de leurs responsabilités parentales, leur rôle dans la vie était beaucoup amoindri.

Si le système des pensionnats n'était resté en place que le temps d'une ou deux générations, il aurait causé considérablement moins de dommages. Les Autochtones vivaient sur ce continent depuis des milliers d'années. Ils y avaient forgé des cultures, des systèmes de croyances, des lois, des économies et des modes d'organisation sociale qui leur étaient propres, et qui leur avaient permis de faire face avec succès à toutes sortes de catastrophes. Au début, les enfants, de retour des pensionnats, pouvaient se tourner vers la famille élargie ainsi que vers les guérisseurs et les aînés pour qu'on les aide à réagir aux événements traumatisants qu'ils y avaient vécus. Le temps passant, ces aînés et ces guérisseurs moururent. Certains ne furent pas remplacés. Pour d'autres, leur rôle et leur position dans la société furent ébranlés par les missionnaires. Les parents qui avaient été placés dans des pensionnats en étaient eux-mêmes ressortis meurtris. Résultat, chaque génération d'enfants de retour des pensionnats avait moins de ressources sur lesquelles compter que la précédente.

Les répercussions commencèrent à tomber en cascade quand les anciens élèves, meurtris par la négligence psychologique et, souvent, par les mauvais traitements subis dans les pensionnats, devinrent eux-mêmes parents. Les familles et les personnes devinrent de plus en plus dysfonctionnelles, avec pour conséquences le chômage, la pauvreté, la violence familiale, la toxicomanie et l'alcoolisme, l'éclatement des familles, la violence sexuelle, la prostitution,

Les leaders autochtones de la Saskatchewan, John Tootoosis (à gauche) et Edward Ahenakew (à droite) figurent parmi les nombreux Autochtones qui ont constaté très tôt les conséquences qu'avaient les pensionnats sur leurs élèves. *Saskatchewan Archives Board, R-A7662; R-B11359.*

le sans-abrisme, les taux élevés d'incarcération et les décès prématurés : l'héritage des pensionnats[1].

Les observateurs autochtones furent conscients des problèmes dès le début. Edward Ahenakew, né en 1885 et qui alla à l'Emmanuel College, à Prince Albert, dit qu'en quittant le pensionnat, un élève « n'était pas du tout à sa place : il n'était pas préparé à vivre comme un Indien, pas plus qu'il ne se voyait vivre avec les Blancs. Dans un cas comme dans l'autre, il était forcé de jouer un rôle, devant passer d'un personnage à l'autre, ce qui lui valait d'être traité comme une personne fantasque et peu fiable »[2]. John Tootoosis, qui alla à l'école Delmas, en Saskatchewan, de 1912 à 1916, dit que : « lorsqu'un Indien sortait d'un de ces établissements, c'était comme si on le mettait entre deux murs d'une pièce et on l'y laissait suspendu au milieu. D'un côté, les choses qu'il a apprises de son peuple et le mode de vie des siens qui sont en voie de s'effacer; de l'autre, les manières de faire et d'être des Blancs, qu'il n'arriverait jamais à comprendre, faute d'avoir reçu l'instruction appropriée, et qu'il ne pourrait faire siennes »[3].

Ces observations n'avaient rien appris au gouvernement fédéral ou aux Églises qu'ils ne connaissaient déjà. Tout au long de l'histoire des pensionnats, de nombreux bureaucrates, dirigeants religieux et membres du personnel de ces établissements ont attiré l'attention sur les failles du système. En 1908, Samuel Blake, à la suite d'une enquête réalisée pour le compte de l'Église anglicane sur son travail de missionnaire auprès des Autochtones, conclut que les externats étaient préférables aux pensionnats[4]. En 1923, le commissaire des Indiens, W. A. Graham, se désolait du fait que d'anciens élèves « prenaient moins soin de leurs biens et étaient moins capables de s'occuper de leurs affaires et de travailler que les Indiens qui n'étaient pas allés à l'école »[5]. Le gouvernement savait que, même selon ses propres critères, le système avait, depuis les tout premiers débuts, été un échec. Il n'avait pas permis d'assimiler les Autochtones non plus que, sur le plan éducatif, de leur donner les moyens de prendre en main leur avenir économique : pire, il les avait dépouillés de leurs compétences traditionnelles. Samuel Gargan, un Déné qui alla dans des pensionnats dans les années 1950 et 1960, devint grand chef de la région du Dehcho des Territoires du Nord-Ouest et membre de l'assemblée législative des Territoires du Nord-Ouest. Malgré ces réalisations, il disait regretter « de n'avoir jamais pu apprendre, comme il aurait dû, à chasser et à trapper, une compétence que son père et sa mère auraient été censés lui transmettre »[6].

Tragiquement, le système a beaucoup mieux réussi à atteindre son objectif destructeur : séparer les enfants de leurs parents, de leur communauté, de leur langue, de leur culture et de leur spiritualité.

Les enfants s'ennuyaient de leurs parents, mais beaucoup leur reprochaient en même temps de les avoir

envoyés dans un pensionnat. Un ancien élève en voulu à ses parents pendant des années « pour l'avoir abandonné à l'école indienne »[7]. Pour un autre élève, la conséquence à long terme la plus pénible fut « l'impossibilité de donner de l'amour à sa mère ainsi qu'à ses frères et sœurs »[8]. Les visites à la maison étaient attendues avec impatience mais, si elles permettaient de « s'évader » de l'école, elles n'étaient pas exemptes de tensions. En 1919, Sarah-Jane Essau, une Autochtone de Moosehide, au Yukon, écrivit que quand les enfants revenaient du pensionnat : « ils ne voulaient plus rien savoir de nous; ils voulaient être avec les Blancs; ils s'étaient éloignés de nous en grandissant »[9].

Marius Tungilik dit qu'on lui avait appris « à détester son propre peuple, au fond à détester sa race » à son école à Chesterfield Inlet. Quand il revint à Repulse Bay, il porta un regard différent sur sa communauté : « Vous commencez à voir votre propre peuple sous un autre éclairage. Vous voyez qu'ils mangent avec leurs doigts. Le mot «primitif» vous vient à l'esprit »[10]. Espérance, une femme qui alla à l'école Maliotenam, à Sept-Îles, au Québec, constata que : « parce qu'on parlait si souvent le français, elle n'arrivait plus à parler sa langue quand elle revenait à la maison pour les vacances. Cela nous isolait vraiment les uns des autres.[11] »

Ceux qui terminaient leurs études après avoir acquis des compétences propices à l'obtention d'un emploi se heurtaient souvent à la discrimination des employeurs en raison de leur race[12]. Dans d'autres cas, leur formation ne correspondait pas aux besoins du marché du travail, soit parce que des métiers comme celui de forgeron ou de compositeur typographe étaient en voie de disparition, soit parce qu'il n'y avait pas de débouchés dans les régions[13]. Il en résultait de la pauvreté, de la frustration et le doute de soi-même. Comme Edward Ahenakew le fit observer, les écoles enseignaient aux élèves l'obéissance, ce qui les rendait passifs. Harold Greyeyes dit qu'il y avait beaucoup d'éléments positifs à l'école, « mais qu'on n'y contestait jamais, au grand jamais, la décision d'un membre du personnel. Cela ne se faisait tout simplement pas. Même après avoir quitté l'école, il m'était très difficile de remettre à cause quoi que ce soit venant d'un symbole d'autorité »[14].

Les écoles n'avaient ni les ressources ni les moyens nécessaires pour témoigner de l'affection aux enfants. Alphonse Janvier dit n'avoir le souvenir « d'aucune occasion où quelqu'un l'aurait serré dans ses bras ou lui aurait dit qu'il l'aimait »[15]. Privés de l'affection de leurs parents, beaucoup d'anciens élèves eurent des difficultés considérables à élever leurs propres enfants. « Je n'ai jamais serré dans mes bras mes quatre enfants et je ne leur ai jamais dit que je les aimais »[16]. Allan Mitchell dit que le pensionnat lui a appris à ne pas aimer. « Il n'y avait aucun signe d'affection. La discipline était très rigoureuse. Aucune affection, sous quelque forme que ce soit. Je ne me rappelle pas qu'ils m'aient jamais serré dans leurs bras, même pas le jour de mon anniversaire »[17]. George Amato, qui passa neuf ans à l'école St. Bernard, en Alberta, se demandait ceci : « Comment pourrions-nous savoir comment être des parents sans indication et conseil de quiconque? Toute ma vie, je n'ai éprouvé rien d'autre que de la colère »[18]. Ancienne élève du pensionnat de Blue Quills, Elise Charland dit qu'elle a été un très mauvais parent. « Mes enfants ont grandi en subissant mon comportement violent : je les giflais, je les fouettais, je leur criais après pour tout ce qu'ils faisaient. J'avais une façon complètement tordue de les aimer »[19]. Vera Manuel et son frère ne sont pas allés au pensionnat; pourtant, disent-ils : « nous n'avons pas échappé aux conséquences du système pour autant. Cela nous a poursuivis chaque jour de notre enfance, nous les enfants exposés à cette apparition sans cesse répétée du traumatisme subi et du chagrin éprouvé par nos parents durant leur enfance à eux et qu'ils n'avaient pas pu surmonter durant le reste de leur vie »[20].

« *Cela nous a poursuivis chaque jour de notre enfance, nous les enfants exposés à cette apparition sans cesse répétée du traumatisme subi et du chagrin éprouvé par nos parents durant leur enfance à eux et qu'ils n'avaient pas pu surmonter durant le reste de leur vie.* »

Vera Manuel, enfant d'anciens élèves

Ce bouleversement généralisé des familles autochtones a contribué à la « rafle des années 1960 », comme on a appelé l'augmentation spectaculaire du nombre d'enfants autochtones dont les organismes de protection de l'enfance se sont saisis dans les années 1960 et 1970. En 1970, entre 30 et 40 p. 100 des enfants pris en charge étaient autochtones, alors que les Autochtones ne représentent que 4 p. 100 de la population. Les enfants étaient enlevés à leurs parents

et sortis de leurs communautés, pour être envoyés ailleurs, parfois à l'étranger. Beaucoup d'enfants réagirent à leur placement en famille d'accueil et à leur adoption de la même manière que ceux des générations précédentes avaient réagi à leur placement dans des pensionnats : ils firent des fugues, ils furent de mauvais élèves, et ils grandirent dans la honte et la perplexité face à leur héritage. Certains furent victimes de mauvais traitements de la part de leurs parents de famille d'accueil ou de leurs parents adoptifs; beaucoup se tournèrent vers les drogues, l'alcool et la criminalité; certains se suicidèrent. Au Manitoba, le juge qui conduisait une enquête provinciale sur la protection des enfants autochtones, Edwin Kimmelman, parla d'un génocide culturel »[21].

La séparation des garçons et des filles dans les écoles ainsi que l'importance qu'on y accordait au péché jetèrent dans l'esprit de nombreux élèves un trouble durable concernant la sexualité. Voici comment une ancienne élève présente la chose : « Nous n'avions pas le droit de parler aux garçons parce que c'était mal de parler aux garçons »[22]. Une autre élève dit : « Comme je croyais que la sexualité était un péché, je ne pouvais tirer de plaisir des rapports sexuels; j'ai donc appris à m'y soumettre parce que je croyais que c'était la chose à faire »[23]. Ce trouble à l'égard de la sexualité pouvait aboutir à un comportement autodestructeur. Une ancienne élève dit : « Les filles commencèrent à coucher avec n'importe qui parce qu'elles ne connaissaient pas d'autres manières de se sentir proches d'une autre personne »[24].

D'autres élèves se tournèrent vers l'alcool et les drogues. Un ancien élève dit : « J'acceptais mal la manière dont j'avais été traité, humilié et avili; c'est pour engourdir cette frustration et ne pas penser au tour qu'avait pris ma vie que je buvais et me droguais »[25]. Pour beaucoup d'élèves, les problèmes s'ajoutaient les uns aux autres.

Parlant d'un directeur violent, Salamiva Weetaluktuk, une ancienne élève du Nord québécois, dit : « Il y a à Montréal quelques sans-abris qui vivent ainsi à cause de cet enseignant, de ce directeur »[26].

Les élèves qui ont été victimes de violences physiques et sexuelles à l'école portent un fardeau particulièrement lourd. Comme l'héritage du système des pensionnats s'est prolongé longtemps après la fermeture des établissements, les conséquences de ces violences continuent de se faire sentir longtemps après qu'elles ont cessé. Les enfants s'en remettent mieux s'ils ont le soutien de leur famille et de leur communauté, soutien dont les élèves des pensionnats étaient privés. Beaucoup avaient honte et se sentaient isolés, certains développèrent une prédisposition à la violence, et d'autres reproduisirent les comportements dont ils avaient été victimes. Un moment important dans la vie de Ted Fontaine fut celui où il établit une relation avec un cousin qui avait fréquenté l'école de Fort Alexander quelques années avant lui, et où ils commencèrent à parler de ce qu'ils y avaient vécu. « Quand vous vivez depuis toujours avec l'idée que vous avez vécu quelque chose de contre nature et que vous n'avez pas d'exutoire ou un autre moyen de vous débarrasser de cette idée malsaine, vous finissez par vous demander si cela s'est vraiment produit. J'ai eu la chance de retrouver Chubb. Sinon, ma vie aurait pu se terminer de façon abrupte et désastreuse, ou je n'aurais jamais pu entreprendre un processus de guérison.[27] »

Au début des années 1990, les anciens élèves ont commencé à s'entraider et à unir leurs efforts pour demander au gouvernement fédéral et aux Églises que justice soit faite. En 1991, le Conseil tribal Caribou de Williams Lake, en Colombie-Britannique, organisa la première conférence nationale sur les pensionnats. Une ancienne élève, Bev Sellars, y parla de la nécessité de sortir du cercle vicieux de la douleur et de la souffrance qui trouve son origine dans les pensionnats. Elle dit aux participants : « Nous ne pouvons permettre qu'une autre génération souffre de ce que nous avons vécu dans les pensionnats »[28]. L'Indian Residential School Survivors Society a été établie en Colombie-Britannique en 1994[29]. La National Residential School Survivors Society, créée en 2005, est le produit de l'union de groupes de survivants des pensionnats en août 2003[30]. Un mouvement pour la guérison et la justice enraciné dans les communautés autochtones émergea de l'action de tels groupes.

> « *Nous ne pouvons pas tolérer qu'une autre génération souffre de ce qu'on nous a fait subir dans les écoles.* »
>
> Bev Sellars, ancienne élève

Une série de recours collectifs exercés dans les années 1990 aboutirent, en 2006, à la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens; il s'agit du plus important règlement de recours collectif de l'histoire du Canada. Le règlement, approuvé en 2007, prévoyait le versement d'une indemnité à tous les anciens pensionnaires, sous réserve qu'on vérifie qu'ils étaient allés dans une des écoles énumérées dans la convention de règlement. Il établissait en outre un processus distinct pour le paiement d'une indemnité supplémentaire aux anciens élèves qui avaient subi des violences sexuelles ou physiques graves ou d'autres mauvais traitements qui avaient des séquelles psychologiques importantes. On y prévoyait par ailleurs le financement d'initiatives de la Fondation autochtone de guérison destinées à s'attaquer aux problèmes liés à l'héritage des pensionnats. La convention

Robert Joseph, un chef héréditaire de la Première nation Gwa'sala-'Nakwaxda'xw, a fréquenté le pensionnat d'Alert Bay, Colombie-Britannique, pendant onze ans. Joseph fut pendant de nombreuses années le directeur exécutif de l'Indian Residential School Survivors Society, de la Colombie-Britannique, qui a aidé les anciens élèves et a fait campagne pour faire publiquement reconnaître l'histoire et l'héritage des pensionnats. *Fred Cattroll.*

En 1945, lorsqu'elle avait neuf ans, Nora Bernard, une fillette micmaque de la Nouvelle-Écosse, a été envoyée au pensionnat de Shubenacadie, un établissement qu'elle a fréquenté pendant cinq ans. En 1995, elle a commencé à représenter des élèves de l'ancien pensionnat. Le recours collectif déposé à la suite de son travail a joué un rôle important dans la conclusion de la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens. *The Halifax Herald Ltd.*

établissait également une Initiative de commémoration et la Commission de vérité et réconciliation.

Dans les années 1960, les Églises canadiennes commencèrent à examiner leurs rapports historiques avec les Autochtones, examen qui les amena à s'associer à plusieurs campagnes de défense des droits de ces derniers. En 1986, l'Église Unie du Canada présenta ses excuses pour avoir tenté d'imposer la culture et les valeurs européennes aux Autochtones. Le mouvement des survivants autochtones prenant de l'ampleur, l'Église catholique, par la voix de la Conférence des Oblats du Canada, en 1991, puis l'Église anglicane du Canada, en 1993, l'Église presbytérienne au Canada, en 1994 et, enfin, l'Église Unie, en 1998, présentèrent des excuses visant explicitement la façon dont fonctionnaient les pensionnats.

Le 11 juin 2008, le premier ministre conservateur du Canada, Stephen Harper, présenta aux anciens élèves des pensionnats des excuses au nom de tous les Canadiens. Les dirigeants autochtones du Canada et plusieurs anciens élèves des pensionnats étaient présents sur le parquet de la Chambre des communes pour ce rendez-vous historique. Dans sa déclaration, le premier ministre a reconnu que les pensionnats avaient essentiellement pour mission d'enlever les enfants à leurs foyers et à leurs familles, afin de pouvoir plus facilement les intégrer par l'assimilation à la culture dominante. Le premier ministre dit : « Ces objectifs reposaient sur l'hypothèse que les cultures et les croyances spirituelles des Autochtones étaient inférieures. D'ailleurs, certains cherchaient, selon une expression devenue tristement célèbre, 'à tuer l'Indien au sein de l'enfant'. Aujourd'hui, nous reconnaissons que cette politique d'assimilation était erronée, qu'elle a fait beaucoup de mal, et qu'elle n'a aucune place dans notre pays »[9].

Les chefs des autres partis représentés à la Chambre des communes ont joint leurs voix à celle du premier ministre pour présenter des excuses pour le rôle joué par le gouvernement fédéral dans cette histoire commune. Le chef libéral de l'opposition, Stéphane Dion, reconnut que la politique gouvernementale avait « déchiré le tissu familial parmi les Premières nations, les Métis et les Inuits. Elle a tué l'estime de soi chez les parents comme chez les enfants. Les parents et les grands-parents n'ont pas eu le choix. Leurs enfants leur ont été volés »[10]. Le chef du Bloc Québécois, Gilles Duceppe, invita quant à lui les Canadiens « à penser à un petit village, une petite communauté, dont on retire les enfants, tous les enfants. Dès lors, il n'y a plus d'enfants de sept à seize ans qui jouent dans les rues ou dans les forêts, inondant de leurs rires et de leurs joies le cœur des plus vieux »[11].

Le chef du Nouveau Parti démocratique, Jack Layton, fit observer que le pays était encore confronté à l'héritage des pensionnats et invita les Canadiens à « renverser la vapeur et faire changer les statistiques horribles et honteuses liées à l'affligeante réalité des populations autochtones,

Les dirigeants autochtones du Canada et quelques anciens élèves des pensionnats étaient présents à la Chambre des communes en 2008 à l'occasion de la présentation d'excuses aux anciens élèves des pensionnats. De gauche à droite : Don Favel, ancien élève; Mary Moonias, ancienne élève; Mike Cachagee, ancien élève et président de la National Residential School Survivors Society; Crystal Merasty, ancienne élève; Peter Irniq, ancien élève; Patrick Brazeau, chef national du Congrès des peuples autochtones; Mary Simon, présidente d'Inuit Tapiriit Kanatami; Phil Fontaine, chef national de l'Assemblée des Premières Nations; Beverley Jacobs, présidente de l'Association des femmes autochtones du Canada; Clem Chartier, président du Ralliement national des Métis. Marguerite Wabano, une ancienne élève, est cachée par la parure de tête de Phil Fontaine. *Presse canadienne: Fred Chartrand.*

notamment les taux élevés de pauvreté et de suicide, l'absence d'éducation ainsi que le surpeuplement et la détérioration des logements et l'insalubrité de l'eau potable. Assurons-nous, dit-il, que les survivants des pensionnats indiens reçoivent la reconnaissance et l'indemnisation qui leur sont dues ».

Dans sa réponse, le chef national de l'Assemblée des Premières nations, Phil Fontaine, déclara que ces excuses marquaient un nouveau départ dans les relations entre les Autochtones et le reste du Canada. Ensemble, dit-il, les Canadiens peuvent « accomplir les grandes choses que notre pays mérite. Les excuses d'aujourd'hui reposent, plus que toute autre chose, sur la reconnaissance du fait que chacun est maître de sa vie et de son destin. C'est le seul vrai fondement d'une société où les peuples peuvent prospérer ». Le chef national du Congrès des Peuples autochtones, Patrick Brazeau, parlant de ce qu'il avait appris d'un ancien élève, dit : « votre résilience, votre courage et votre force ont fait de moi le Canadien autochtone, l'Algonquin fort, que je suis aujourd'hui, comme il s'en trouve d'autres dans notre magnifique pays ». La présidente d'Inuit Tapiriit Kanatami, Mary Simon, fit observer qu'il restait « beaucoup de travail utile à faire et que nous avons besoin de l'aide et du soutien de tous les Canadiens de bonne volonté et de nos gouvernements pour rebâtir des familles et des collectivités saines et vigoureuses ». Le président du Ralliement national des Métis, Clem Chartier, fit observer qu'il était allé dans un pensionnat et que beaucoup d'aspects du dossier de la présence des Métis dans les pensionnats restaient à régler. « Je crois sincèrement aux paroles du ministre et j'espère que nous allons régler cette question », dit-il. La présidente de l'Association des femmes Autochtones du Canada, Beverley Jacobs, parla de la manière dont se ravivaient les traditions au sein des communautés autochtones : « Nous avons encore notre langue, nos cérémonies et nos aînés. Nous devons revitaliser ces cérémonies et regagner le respect de la population canadienne, ainsi que celui de notre propre peuple ».

L'histoire des pensionnats fut peut-être l'un des épisodes les plus mal connus de l'histoire de notre pays durant la plus grande partie du siècle dernier, d'où l'importance historique de ces excuses. La Commission de vérité et réconciliation était

Inuktitut la seule valeur de ces œuvres d'arts primitifs. Son mandat prévoyait à l'annexe A du présent document était vaste, mais sa tâche la plus importante était de faire connaître aux Canadiens l'histoire des pensionnats et les répercussions de ces établissements sur les Autochtones, ainsi que d'orienter le processus de réconciliation nationale. Sa création ne manqua pas de faire de l'histoire des pensionnats, mais elle montra qu'un nombre croissant de Canadiens sont conscients de l'importance de se pencher sur les relations entre les Autochtones et les non-Autochtones au Canada et, plus important encore, comprennent mieux ce que tout le pays a à gagner d'une amélioration de ces relations.

Conclusion

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Annexe A

Le mandat de la Commission de vérité et réconciliation du Canada

L'annexe N de la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens.

[illegible]

Principes

[illegible]

Cadre de référence

1. Objectifs

[illegible]

Directive sur la politique de commémoration (Annexe J de la Convention).

2. Création, pouvoirs, fonctions et procédures de la Commission

Les membres de la Commission de vérité et de réconciliation sont désignés par décret comme des « commissaires » par le gouvernement fédéral, en application d'un règlement sur les nominations spéciales.

Les commissaires, en vertu de la Convention de règlement final sanctionnée par les tribunaux et des jugements sur les recours collectifs :

a) sont autorisés, dans l'exercice de leur mandat relatif à la vérité et à la réconciliation, à recueillir les déclarations et les documents des anciens élèves, de leurs familles, de la communauté et de tous les autres participants intéressés et – sous réserve de c), g) et h) ci-dessous – de se servir de tous les documents et matériaux produits par les parties. Les commissaires ont en outre l'autorité et l'obligation, dans l'intérêt public, d'archiver tous ces documents, matériaux et transcriptions ou enregistrements des déclarations recueillies, de manière à garantir leur préservation et leur facilité d'accès par le public, et conformément aux lois sur l'accès et sur la protection des renseignements personnels ainsi qu'aux autres lois applicables;

b) ne doivent pas tenir des audiences formelles, si cette fonction de commission d'enquête publique, et encore moins un processus judiciaire formel;

c) ne possèdent pas le pouvoir d'assigner à témoigner ni le pouvoir de contraindre la présence ou la participation à l'un de leurs événements ou activités. La participation à tous les événements et activités de la Commission est à titre entièrement volontaire;

d) peuvent faire appel à toute procédure ou méthode informelle qu'ils jugent à propos pour la bonne marche des événements et activités de la Commission, dans la mesure où elle est conforme aux objectifs et dispositions dans l'énoncé de mandat de la Commission;

e) peuvent, à leur discrétion, tenir des séances à huis clos ou exiger que des séances soient tenues à huis clos;

f) s'acquittent de leurs fonctions (organisation d'événements, activités, réunions publiques, consultations, déclarations publiques, préparation d'un rapport et de recommandations) sans faire de constatations ou formuler la moindre conclusion ou recommandation au sujet de l'inconduite d'une personne, à moins que ces constatations ou informations concernant la personne aient déjà été confirmées dans le cadre d'une procédure judiciaire, d'aveux, ou de déclarations publiques par la personne en question. De plus, la Commission ne peut pas faire référence dans quelque activité ou dans son rapport ou ses recommandations à la responsabilité civile ou criminelle possible d'une personne ou d'une organisation, à moins que ces constatations ou informations concernant l'individu ou l'institution aient déjà été confirmées dans le cadre d'une procédure judiciaire;

g) ne doivent pas, sauf obligation légale, utiliser ou permettre l'accès à des déclarations faites par des individus à l'occasion des événements, activités ou processus de la Commission, à moins que l'individu ait donné son consentement exprès, et même alors dans la seule mesure de ce consentement et dans le seul but pour lequel il a été donné;

h) s'abstiennent de nommer qui que ce soit dans leurs événements, activités, déclarations publiques, rapport ou recommandations, ou de faire usage de renseignements personnels ou de déclarations qui nomment une personne sans le consentement exprès de celle-ci, à moins que ces renseignements aient déjà été confirmés dans le cadre d'une procédure judiciaire, d'aveux, ou de déclarations publiques par cette personne. Il faut, dans la mesure du possible, conserver l'anonymat des autres renseignements susceptibles d'identifier des individus;

i) par dérogation à c), exigeront une séance à huis clos pour entendre toute déclaration faisant état des noms ou autres renseignements signalétiques des personnes accusées d'inconduite par l'auteur de la déclaration, à moins que la personne ainsi nommée ou identifiée ait été condamnée pour l'inconduite alléguée. Les commissaires ne doivent pas nous les noms ainsi identifiés à moins que la personne en question ait été condamnée pour l'inconduite présumée. Dans la mesure du possible, l'anonymat sera confié aux autres renseignements susceptibles d'être utilisés pour identifier les personnes en question;

j) s'abstiennent, sauf obligation légale, de remettre des renseignements personnels, des déclarations faites par une personne ou tout autre renseignement signalétique en vue d'une autre procédure, ou de toute autre utilisation, sans le consentement exprès de l'intéressé;

k) veillent à ce que le comportement et les activités de la Commission ne remettent pas en question des procédures légales;

l) peuvent faire appel au Comité d'administration national (CAN) pour la détermination de litiges impliquant la production de documents, et leur disposition et archivage, le contenu du rapport et des recommandations de la Commission, et les décisions de cette dernière sur le champ d'application de sa recherche et les questions à examiner. La Commission doit s'efforcer de régler elle-même la question avant de la transmettre au CAN.

3. Responsabilités

Conformément aux pouvoirs et attributions de la Commission énumérés au point 2 ci-dessus, la Commission détient les responsabilités suivantes :

a) faire appel à des méthodes interdisciplinaires, historiques, de tradition orale et archivistique, et aux sciences sociales, pour prendre les déclarations, rechercher et analyser les faits historiques, rédiger son rapport, gérer les connaissances et archiver;

b) adopter les méthodes et procédures qu'elle juge nécessaires pour atteindre ses objectifs;

c) engager les personnes, entre autres les experts, dont elle juge la prestation nécessaire pour atteindre ses objectifs;

d) créer un centre de recherche et veiller à la conservation de ses archives;

e) avoir à sa disposition les installations et l'équipement dont elle a besoin, dans les limites des lignes directrices et règles pertinentes;

f) organiser les événements et donner les préavis nécessaires, y compris lors des cérémonies importantes jugées utiles par la Commission, au cours du processus quinquennal et à sa conclusion;

g) rédiger un rapport;

h) faire traduire le rapport dans les deux langues officielles du Canada, et tout ou partie de ce rapport dans les langues autochtones déterminées par les commissaires;

i) évaluer les propositions de commémoration conformément à la Directive sur la politique de commémoration (Annexe X de la Convention).

4. Exécution des obligations

Il faut abondé que la Commission doit s'abstenir d'agir comme si elle tenait une enquête publique ou d'appliquer un processus légal formel; elle ne doit pas reproduire (partiellement ou complètement) la fonction d'enquête criminelle, le Processus d'évaluation indépendant ou les poursuites en justice, ou faire des recommandations sur des sujets déjà traités dans la Convention. La Commission doit prendre acte, dans l'exercice de ses fonctions,

a) des expériences uniques des anciens élèves indiens, inuits et métis des pensionnats; elle doit donc mener ses activités, organiser ses événements et préparer son rapport et ses recommandations de façon à tenir compte des expériences uniques de tous les anciens élèves des pensionnats et à les refléter et leur accorder une reconnaissance;

b) que le processus de vérité et de réconciliation repose sur le principe de la participation individuelle à titre strictement volontaire;

c) qu'elle construit sur les processus, les archives, les ressources et la documentation passés et actuels, y compris le travail et les archives de la Commission royale sur les peuples autochtones (1996);

d) de l'importance pour son activité des traditions orales et légales des Autochtones;

e) que dans le cadre de son approche holistique globale de la réconciliation et de la guérison, il est raisonnable qu'elle assure une coordination avec d'autres initiatives relevant de la Convention et reconnaisse les liens avec les autres aspects de la Convention, en vue de favoriser les objectifs globaux de la réconciliation;

f) que toutes les déclarations individuelles ont le même poids, même si elles sont faites après l'achèvement du rapport;

g) que l'accent sera porté à la fois sur la collecte et la mémorisation de l'information, et l'analyse de cette information.

5. Composition

La Commission doit se composer d'un président désigné et de deux commissaires, qui doivent être des personnes bien connues pour leur intégrité, leur valeur et le respect qu'elles inspirent.

a) Il faudrait envisager qu'au moins un des trois membres soit Autochtone;

b) Les titulaires doivent être choisis parmi des candidats désignés par d'anciens élèves, des organisations autochtones, des entités religieuses et le gouvernement;

c) Il faut consulter l'Assemblée des Premières Nations (APN) dans la décision finale sur la désignation des commissaires.

6. Secrétariat

La Commission fonctionne par l'intermédiaire d'un secrétariat central.

a) Un directeur général est en charge du fonctionnement de la Commission; il choisit et engage le personnel et les agents de liaison avec les régions;
b) Le directeur général et le Secrétariat sont soumis à la direction et au contrôle des commissaires;
c) Le Secrétariat est responsable des activités de la Commission, comme les suivantes :
   i) recherche;
   ii) organisation des événements;
   iii) prise des déclarations personnelles et partage des faits divulgués;
   iv) obtention de documents;
   v) gestion de l'information contenue dans les archives de la Commission;
   vi) rédaction du rapport;
   vii) conservation de ses archives;
   viii) évaluation des propositions liées à la Directive sur la politique de commémoration.
d) Le directeur général et les commissaires consultent le Comité des survivants des pensionnats indiens concernant la nomination des agents de liaison avec les régions.
e) Les agents de liaison avec les régions :
   i) font fonction de transmetteurs de connaissances et favorisent le partage des connaissances parmi les collectivités, les individus et la Commission;
   ii) font le lien entre l'organisme national et les collectivités sur le plan de la coordination des événements nationaux et communautaires;
   iii) fournissent des informations aux collectivités et les aident tandis qu'elles planifient des événements de vérité et de réconciliation, coordonnent l'obtention de déclarations personnelles et le partage des faits divulgués, et l'enregistrement des événements, et facilitent la circulation de l'information des collectivités vers la Commission.

7. Comité des survivants des pensionnats indiens (CSPI)

La Commission est épaulée par un Comité des survivants des pensionnats indiens (CSPI).

a) Le comité se compose de dix représentants, choisis parmi différentes organisations autochtones et groupes de survivants. La représentation est par région, en fonction de la répartition de la population dans les pensionnats (selon la définition dans la Convention). La majorité des représentants doit être composée d'ex-élèves des pensionnats;
b) Les membres du comité sont choisis par le gouvernement fédéral, en consultation avec l'APN, à partir d'un bassin de candidats admissibles sélectionnés par les intéressés;
c) Les membres du comité sont chargés de conseiller les commissaires sur ce qui suit :
   i) les caractéristiques d'une « collectivité » aux fins de sa participation aux processus de la Commission;
   ii) les critères régissant les processus communautaires et nationaux;
   iii) l'évaluation des propositions liées à la Directive sur la politique de commémoration;
   iv) les autres questions présentées par les commissaires.

8. Calendrier

La Commission doit achever son travail en l'espace de cinq ans; deux échéances ont été fixées dans cet espace de temps :

Échéance de deux ans

a) Préparation d'un budget dans les trois mois de sa formation, sous réserve de la disposition sur les limites budgétaires dans la Convention;
b) Achèvement de tous les événements nationaux, et recherche et rédaction du rapport sur les constatations et recommandations historiques dans les deux ans de la formation de la Commission, avec possibilité de prolongation de six mois, à la discrétion des commissaires.

Échéance de cinq ans

a) Achèvement des événements communautaires liés à la vérité et à la réconciliation, obtention de déclarations personnelles et partage des faits divulgués, rapports des collectivités à la Commission, et cérémonies de clôture;
b) Création d'un centre de recherche.

9. Recherche

La Commission doit mener les recherches, recevoir et enregistrer les déclarations, et examiner les documents qu'elle juge nécessaires pour atteindre ses objectifs.

10. Événements

Les événements liés à la Commission de vérité et de réconciliation sont répartis en trois volets essentiels : événements nationaux, événements communautaires, et obtention de déclarations personnelles et divulgation. Une cérémonie de clôture mettra fin au processus de vérité et de réconciliation.

(A) Événements nationaux

Les événements nationaux sont le moyen de faire participer le public canadien au processus de vérité et de réconciliation et de l'éduquer au sujet du système des pensionnats, de l'expérience des anciens élèves et de leurs familles, et des séquelles permanentes de ces établissements.

La Commission doit financer et accueillir sept événements nationaux dans différentes régions du pays, afin :

a) de partager les informations avec les collectivités ou provenant d'elles;
b) d'appuyer et de faciliter l'autonomisation des anciens élèves des pensionnats et de ceux touchés par les séquelles des pensionnats;
c) de mettre en lumière le contexte et le sens du Paiement d'expérience commune;
d) d'obtenir l'adhésion du public et de l'éduquer au moyen de la communication de masse;
e) d'atteindre ses objectifs de toutes les façons possibles.

Quand elle organise ces événements, la Commission doit tenir compte de l'histoire et de la démographie du système des pensionnats.

Tous les événements nationaux doivent comporter les composantes communes suivantes :

f) la possibilité pour un échantillonnage d'anciens élèves, avec leurs familles, de partager leurs expériences;
g) la possibilité pour certaines collectivités dans les régions de partager leurs expériences des répercussions sur les collectivités, ainsi que ce que leur ont enseigné les processus de réconciliation communautaires;
h) la possibilité de participation et de partage des informations entre les anciens élèves et leurs familles, les collectivités, les experts, les représentants des entités religieuses et du gouvernement, les établissements et le public canadien;
i) pour réaliser un transfert cérémoniel des connaissances, la transmission des transcriptions de déclarations individuelles ou des rapports ou déclarations communautaires. La Commission doit être consciente que seules les personnes qui ont subi les séquelles des pensionnats indiens peuvent vraiment décrire l'expérience qu'elles ont connue;
j) une analyse des séquelles à court et à long terme du système des pensionnats sur les individus, les collectivités, les groupes, les institutions et la société canadienne, y compris les effets intergénérationnels de ce système;
k) la participation de hauts représentants du gouvernement et des entités religieuses;
l) pour tous les participants, des soutiens de santé et des experts en traumatisme durant et après la cérémonie.

(B) Événements communautaires

Le but visé est de faire en sorte que les événements communautaires soient organisés par les collectivités et répondent aux besoins des anciens élèves, de leurs familles et des personnes touchées par les séquelles des pensionnats, y compris les besoins spéciaux des collectivités où étaient situés les pensionnats indiens.

Les événements communautaires ont les fonctions suivantes :

a) reconnaître la capacité des collectivités de créer des pratiques de réconciliation;
b) établir des narrations communautaires des effets du système des pensionnats sur les anciens élèves, leurs familles et les collectivités;
c) à la demande des collectivités, faire participer les entités religieuses, les anciens employés des écoles et les représentants du gouvernement au processus de réconciliation;
d) créer des archives ou une collection des narrations communautaires – y compris les faits divulgués, enseignements acquis et recommandations – pour utilisation dans la recherche et le rapport historique et en vue des événements nationaux, ainsi que pour inclusion dans le centre de recherche;
e) éduquer le public et favoriser de meilleures relations avec les collectivités locales;
f) à la demande des collectivités, autoriser la participation des hauts représentants du gouvernement et des églises;
g) respecter l'objectif de témoigner dans le respect des principes autochtones.

Aux premières étapes du processus, la Commission doit élaborer, en consultation avec CSPI, les critères et valeurs fondamentales conformes au mandat de la Commission qui baliseront les processus communautaires.

Les collectivités peuvent, dans les limites de ces paramètres, soumettre à la Commission des plans de processus de réconciliation, ainsi que recevoir un financement pour ces processus, sous réserve de la capacité budgétaire de la Commission.

(C) Prise de déclarations personnelles et partage des faits divulgués

La Commission doit coordonner la collecte de déclarations personnelles faites par écrit, électroniquement ou d'une autre façon. Par dérogation au mandat de cinq ans, quiconque ayant subi les séquelles des pensionnats est autorisé à remettre une déclaration personnelle au centre de recherche, sans limite de temps.

La Commission doit assurer un milieu sûr, positif et adapté pour la prise de déclarations personnelles et le partage des faits divulgués.

La Commission n'utilise la déclaration d'un individu faite dans le cadre des processus de la Commission, ou n'autorise l'accès à cette déclaration, qu'avec le consentement exprès de la personne en question.

(D) Cérémonie de clôture

À la conclusion de son mandat, la Commission organise une cérémonie de clôture pour honorer l'importance de tous les événements survenus durant son mandat. Des hauts représentants des églises et du gouvernement participent à cette cérémonie.

11. Accès aux informations pertinentes

a) Afin d'assurer l'efficacité du processus de vérité et de réconciliation, le Canada et les organismes religieux fourniront tous les documents pertinents en leur possession ou sous leur contrôle à la commission de vérité et de réconciliation (la « Commission ») et pour son usage, sous réserve du droit à la protection des renseignements personnels d'une personne prévu par la loi applicable relative à la protection des renseignements personnels, et sous réserve de la législation sur l'accès à l'information et sur la protection des renseignements personnels applicable, à l'exception des documents auxquels le secret professionnel de l'avocat s'applique lorsqu'il est invoqué;

b) Dans les cas où le droit à la protection des renseignements personnels d'une personne est en cause et sous réserve de la législation applicable en matière de protection de renseignements personnels et d'accès à l'information, les chercheurs de la Commission auront accès aux documents, à la condition que les renseignements personnels soient protégés. Dans les cas où le secret professionnel de l'avocat est invoqué, la partie l'invoquant fournira une liste de tous les documents pour lesquels ce secret professionnel est invoqué.

c) Le Canada et les organismes religieux ne sont pas tenus de renoncer à la possession de documents originaux en faveur de la Commission. Elles sont tenues de compiler tous les documents pertinents de façon organisée à des fins d'examen de la part de la Commission et de permettre l'accès à leurs archives afin que la Commission puisse remplir son mandat. La production de documents ne requiert pas la production de documents originaux. Les originaux ou copies certifiées conformes, peuvent être fournis ou les originaux peuvent être fournis temporairement à des fins de photocopie si les renseignements originaux ne doivent pas être conservés par la Commission.

Dans la mesure où en conviennent les intéressés, et sous réserve des exigences du processus, les informations provenant du Processus d'évaluation indépendant (PEI), des litiges en cours et des processus de règlement des différends peuvent être transférées à la Commission à des fins de recherche et d'archivage.

12. Centre national de recherche

Un centre de recherche doit être créé, en conformité avec le budget de la Commission et dans la mesure de ce budget. Son accès sera ouvert aux anciens élèves, à leurs familles et collectivités, au grand public, aux chercheurs et aux éducateurs qui souhaitent inclure ces matières historiques dans les programmes d'études.

Durant son mandat, la Commission veille à ce que toute documentation créée ou reçue dans le cadre de ce mandat soit préservée et archivée selon un objectif et une tradition qui sont conformes aux objectifs et à l'esprit du travail réalisé par la Commission.

La Commission doit employer les méthodes et s'associer aux experts (comme Bibliothèque et Archives Canada) nécessaires à la préservation et à la conservation des pièces et des documents. Toute la documentation recueillie au moyen de ce processus doit être accessible au public, dans

la mesure du possible et à la lumière des lois pertinentes, ainsi que des recommandations de la Commission touchant le maintien de la confidentialité des dossiers.

13. Protection des renseignements personnels

La Commission doit respecter à la fois les lois sur la protection des renseignements personnels et les craintes des participants sur le plan de la confidentialité. Il est entendu :

a) que toute participation à des événements publics est strictement volontaire;
b) par dérogation à 2f), que les événements nationaux sont publics; dans des situations spéciales, à la discrétion des commissaires, les informations peuvent être recueillies à huis clos;
c) les événements communautaires peuvent être privés ou publics, selon le plan fourni par la collectivité;
d) la Commission respecte le souhait d'une personne qui veut que sa déclaration soit faite à titre privé;
e) les documents doivent être archivés conformément à la loi.

14. Budget et ressources

La Commission prépare un budget dans les trois premiers mois de son mandat et le soumet pour approbation auprès du Ministre responsable de Résolution des questions des pensionnats indiens Canada, et a plein pouvoir de prendre les décisions sur les dépenses, dans les limites de son mandat, de l'arrêté-en-conseil l'établissant, des politiques du Conseil du trésor, des fonds disponibles et de sa capacité budgétaire.

La Commission doit veiller à la suffisance des ressources affectées aux événements communautaires sur la période de cinq ans; elle doit veiller en outre à mettre de côté une portion du budget pour la prise de déclarations personnelles et le partage des faits divulgués, ainsi que pour archiver ses dossiers et ses informations.

Les parties institutionnelles assument leur part des frais de participation et de présence aux événements de la Commission et aux événements communautaires, de même que des frais de remise des documents. À la demande de la partie qui fournit les documents, la Commission prend à charge les frais de copie, de balayage, de numérisation, ou d'autres moyens de reproduire les documents.

Notes finales

CHAPITRE 1

1. Miller, 1996, p. 103.
2. Débats, 22 mai 1883, p. 1377.
3. Jaenen, 1986.
4. Miller, 1996, p. 125–126.
5. Milloy, 1999, p. 30.
6. Miller, 1996, p. 125; Tobias, 1991, p. 221–223.
7. Miller, 2009, p. 156.
8. Carter, 1999, p. 113; Friesen, 1999, p. 207–212; Tobias, 1991, p. 213–225.
9. Miller, 2009, p. 156.
10. Carter, 1990, p. 50–70; Friesen, 1999, p. 207–212; Taylor, 1999, p. 5–6; Tobias, 1991, p. 211–232.
11. McMillan et Yellowhorn, 2004; Four-Segal, 2007, p. xx.
12. McMillan et Yellowhorn, 2004, p. 23; p. 152; Barman, Hébert et McCaskill, 1986, p. 2.
13. McMillan et Yellowhorn, 2004, p. 119; p. 152.
14. McMillan et Yellowhorn, 2004, p. 59–62; p. 153; Petitpas, 1994, p. 43–61.
15. McMillan et Yellowhorn, 2004, p. 56–62; p. 278.
16. McMillan et Yellowhorn, 2004, p. 112–114.
17. Cruikshank, 1991, p. 73.
18. Canadien, 2010, p. 25.
19. Knockwood, 2001, p. 17.
20. Moran, 1997, p. 35–36.
21. French, 1976, p. 60–61.
22. Dickson, 1993, p. 32.
23. McMillan et Yellowhorn, 2004, p. 82; p. 112–114; Smith, 1987, p. 15.
24. Miller, 1996, p. 44.
25. Barman, Hébert et McCaskill, 1986, p. 3; Jaenen, 1973, p. 88.
26. Brody, 1987, p. 141.
27. MacLean, 2004, p. 107.
28. Miller, 1996, p. 85.
29. Shingwauk, 1872, p. 14.
30. Morris, 1880, p. 96.
31. Henderson, 1995, p. 247–249.
32. Morris, 1880, p. 292.
33. Adams, 1995; Four-Segal, 2007.
34. Davin, 1878, p. 5-7.
35. Davin, 1878, p. 9.
36. Davin, 1878, p. 11.
37. Davin, 1878, p. 11.
38. Davin, 1878, p. 10.
39. Davin, 1878, p. 10.
40. Davin, 1878, p. 14.
41. Davin, 1878, p. 15.
42. Affaires indiennes et du Nord Canada, dossier 1/25-1, vol. 15, L. Vankoughnet à Sir John A. Macdonald, 28 août 1887, cité dans Milloy, 1999, p. 28.
43. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 6039, dossier 160-1 Mil 6152, novembre 1912, lettre de l'archevêque de Saint-Boniface à Sir Richard Rogers, cité dans Milloy, 1999, p. 27.
44. *Loi pourvoyant à l'émancipation graduelle des Indiens, à la meilleure administration des affaires des Indiens et à l'extension Les dispositions de la loi*, 31, Victoria, chapitre 42, S.C. 1869.
45. Milloy, 1983, p. 41.
46. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 6010, dossier 470-2-3, vol. 7, Déposition du D.C. Scott devant le Comité spécial de la Chambre des communes chargé d'enquêter sur les amendements apportés à la *Loi sur les Indiens* en 1920, p. 63, N° 3, cité dans Moore, Leslie, et Maguire, 1978, p. 114.
47. *Rapport du ministère des Affaires indiennes pour l'année se terminant le 31 décembre 1886*, p. 165, cité dans Titley, 1993, p. 119–120.
48. Rapport annuel du ministère des Affaires indiennes pour l'année 1897, Canada, *Sessional Papers (14)* 1898, xxvii, cité dans Miller, 1996, p. 150.
49. *Débats*, 1897, colonne 4076, 14 juin 1897, cité dans Hall, 1977, p. 134.
50. Bibliothèque et Archives Canada, RG 85, vol. 1507, dossier 600-1-1, partie 7, *Report on Education in Canada's Northland*, 12 décembre 1954, cité dans King, 1998, p. 66.

51. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 3647, dossier 8128, MR C 10113, J.A. Macrae au commissaire aux Indiens, Regina, 18 décembre 1886, cité dans Milloy, 1999, p. 32.
52. D.C. Scott, « Report of the Superintendent of Indian Education, 1910 », dans *Rapport du ministère des Affaires indiennes pour l'année se terminant le 31 mars 1910*, p. 273.
53. Pelloff et Brickey, 1991, p. 40.
54. Sutherland, 2000, p. 107.
55. Haig, 1998, p. 119-120.
56. Bellon, 1991, p. 139-140.
57. Choquette, 1995; Haig, 1998; Usher, 1974.
58. Choquette, 1995, p. 1-20.
59. Choquette, 2004, p. 192-194.
60. Stevenson, 1988, p. 133-138.
61. Moorhouse, 1973, p. 274.
62. Henry Venn à James Quaker, 29 novembre 1853, cité dans W. Knight, *The Missionary Secretariat of Henry Venn, B.D.*, London: Longmans, Green, 1880, p. 53, cité dans Usher, 1974, p. 22.
63. Hare et Barman, 2006; McPherson, 1995; Rutherdale, 2002.
64. Haig, 1998, p. 69-71.
65. Morantz, 2002, p. 213.
66. Choquette, 2004, p. 58.
67. William Duncan, Journal numéro 2, 1857, bobine 2154, William Duncan Papers, Collections spéciales, University of British Columbia, cité dans Higham, 2000, p. 56.
68. Pettipas, 1994, p. 87-125.
69. LaViolette, 1961, p. 41.
70. Grant, 1985, p. 242.
71. Miller, 1996, p. 126.
72. Miller, 1996, p. 157.
73. Milloy, 1999, p. 72.
74. Milloy, 1999, p. 77.
75. Archives du Synode général de l'Église anglicane du Canada, M75-103, séries 2-14, Missionary Society of the Church in Canada, Frank Oliver à l'Église anglicane du Canada, 28 janvier 1908, dans Coates, 1991, p. 146.
76. Grant, 1985, p. 192-195.
77. Miller, 1996, p. 141.
78. Milloy, 1999, p. 94-95.
79. Milloy, 1999, p. 70-71.
80. Coccola, 1988, p. 175.
81. Johnston, 1988, p. 19-20.
82. Persson, 1986, p. 157.
83. Kelm, 2003, p. 90.
84. Whitehead, 1988, p. 62.
85. Goodwill et Sluman, 1984, p. 106.
86. Miller, 1996, p. 142.
87. Miller, 1996, p. 313.
88. Milloy, 1999, p. 102.
89. Milloy, 1999, p. 103-105.
90. Milloy, 1999, p. 332.
91. Barman, Hébert et McCaskill, 1986, p. 9.
92. Miller, 1996, p. 166.
93. Milloy, 1999, p. 176.
94. Miller, 1996, p. 309.
95. Hawthorn, 1967, p. 66.
96. Milloy, 1999, p. 226.
97. Miller, 1996, p. 393.
98. Milloy, 1999, p. 227.
99. Milloy, 1999, p. 214.
100. Milloy, 1999, p. 214.
101. Affaires indiennes et du Nord Canada, dossier 40-2-185, vol. 1, *Relationships between Church and State in Indian Education*, 28 septembre 1966, cité dans Milloy, 1999, p. 214.
102. Johnston, 1983, p. 57.
103. Milloy, 1999, p. 235.
104. Canadian Welfare Council, 1967, p. 153.
105. Persson, 1986, p. 106-107.
106. Dyck, 1997, p. 120.

CHAPITRE 2

1. [illegible], 1991, p. 69.
2. Baker, 1994, p. 28.
3. Dickason, 1980, p. 119.
4. Willis, 1973, p. 136.
5. Knockwood, 2001, p. 27.
6. Thrasher, 1976, p. 3-4.
7. Mountain Horse, 1979, p. 15.
8. Blondin-Perrin, 2009, p. 12-13.
9. Mountain Horse, 1979, p. 16.
10. Jaine, 2004, p. 19.
11. Callahan, 2002, p. 39-40.
12. Bruno, 1997, p. 22.
13. Elias, 2010, p. 52.
14. [illegible], 1988, p. 137.
15. French, 1976, p. 34.
16. Ford, 1971, p. 93-94.
17. Willis, 1973, p. 31-32.
18. Gresko, 1992, p. 80.
19. Blondin-Perrin, 2009, p. 17.
20. [illegible], 2004, p. 57.
21. Dickason, 1993, p. 120.
22. French, 1976, p. 20.
23. Anonyme, Jack, éd. 2006, p. 190.
24. Blondin-Perrin, 2009, p. 16.
25. Dalton, 1999, p. 56.
26. Gribben et Trudeau, 1983, p. 25.
27. Joe, 1996, p. 50-51.
28. Johnston, 1988, p. 138.
29. Archives provinciales de l'Alberta, Oblats de Marie Immaculée, école Dunbow, boîte 60, no 1361, *Journal quotidien de l'école Dunbow*, 9 août 1909, cité dans Pettit, 1997, p. 205.
30. Charland, 1995, p. 29.
31. Campbell, 1973, p. 44.
32. Speare, 1973, p. 19.
33. Callahan, 2002, p. 78.
34. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 6835, dossier 665-1, partie 2, Edward Ellice à D.C. Scott, surintendant général adjoint des Affaires indiennes, 20 octobre 1919, cité dans Pettit, 1997, p. 306.
35. Sandy, 2006, p. 132.
36. Schmalz, 1991, p. 107; Willis, 1973, p. 190.
37. *Rapport annuel du ministère des Affaires indiennes pour l'année 1898*, p. 398-399, cité dans Milloy, 1999, p. 26.
38. Speare, 1973, p. 7.
39. Knockwood, 2001, p. 98.
40. Harry, 2010, p. 37.
41. Moran, 1997, p. 60-61.
42. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, dossier 527769, D. Reed à L. Vankoughnet, 14 mai 1889, cité dans Gresko, 1992, p. 80.
43. Débats, 1904, colonnes 6946-6956, 18 juillet 1904, cité dans Hall, 1977, p. 118.
44. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 4042, dossier 336877, p. 4-7, H.B. Bury, 7 novembre 1907, Report on Indian Affairs – Education (manuscrit), cité dans Carney, 1995, p. 69.
45. Barman, Hébert et McCaskill, 1986, p. 9; [illegible], 1965, p. 54.
46. [illegible], 1965, p. 49.
47. Gooderham, 1965, p. 100.
48. Fiske, 1989, p. 201-202.

49. Ibid, 1991, p. 13.
50. Kierzkowski, 2001, p. 53–56.
51. Simmons, 2009, p. 128.
52. Bon Ignace, 2008, p. 7.
53. Sullivan, 1998, p. 92–93.
54. Bibliothèque et Archives Canada, RG 14, vol. 7165, dossier 1-25-1-7-1, R.S. Gordon to C.J. Mercer, 7 août 1952, cité dans Milberg, 1998, p. 179.
55. Simmons, 1985, p. 5.
56. Funk, 1995, p. 45.
57. Donovan, 2008, p. 56.
58. Rapport annuel du ministère des Affaires indiennes pour l'année 1952, p. 166, cité dans Simmons, 2001, p. 65.
59. Tilley, A Narrow Vision, 1986, p. 66.
60. Cochrane, 1997, p. 15.
61. Clark, 1997, p. 149–156.
62. Hildebrandt, 2001, p. 107.
63. King, 1987, p. 56.
64. Callahan, 2002, p. 74.
65. Lux, 2001, p. 107.
66. Tilley, Dauphine Sullan Industrial School, 1992, p. 105.
67. Archives provinciales de l'Alberta, Œuvre du Mont-Immaculée, Acte de Dauphine, Index 60, no 1243; *Journal quotidien de l'école Dauphine*, 19 janvier 1916, cité dans Poole, 1997, p. 259.
68. Tilley, Red Deer Industrial School, 1992, p. 59.
69. Blackburn, Harring et Young, 2006, p. 48–49, p. 69–70.
70. Bryce, 1907, p. 19.
71. Bryce, 1907, p. 19.
72. Milberg, 1998, p. 62.
73. Quiet, 2003, p. 40–41.
74. Milberg, 1998, p. 120.
75. Lux, 2001, p. 110.
76. Tilley, A Narrow Vision, 1986, p. 95.
77. Milberg, 1998, p. 66.
78. Kevin, 2015, p. 615.
79. Tilley, A Narrow Vision, 1986, p. 67.
80. Tilley, A Narrow Vision, 1986, p. 57.
81. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 3823, dossier 116,959-18, Le Mesnilmarie to Superintendent Secretary, 27 novembre 1919, cité dans Tilley, Red Deer Industrial School, 1992, p. 45.
82. Milberg, 1998, p. 47.
83. Tilley, Dauphine Sullan Industrial School, 1992, p. 113.
84. Kuhn, 2005, p. 42.
85. Milberg, 1998, p. 77.
86. Ford, 1971, p. 162–163.
87. Abramkow, 1971, p. 132.
88. Evans, 1967, p. 13.
89. Carrigg, 2003, p. 20.
90. Willis, 1971, p. 77.
91. King, 1988, p. 97.
92. Blackburn, Harring et Young, 2006, p. 188–198; Milczarski, 1977, p. 104–116.
93. Bibliothèque et Archives Canada, Canadian Indian Residential Associations, cité dans Milczarski, 1977, p. 113.
94. Milczarski, 1977, p. 114.
95. Milberg, 1998, p. 89–90.
96. Smith, 1990, p. 304.
97. Manuel et Posluns, 1974, p. 95.
98. Jaenen, 1985, p. 104.
99. Caballeria, 2002, p. 104.
100. Moss, 2004, p. 7.
101. Mellersthingen, 2004, p. 27.
102. Anonyme, Métis Nation Act, 2004, p. 45.
103. Schmeiser, 2008, p. 37.
104. Abram, 1997, p. 72.
105. Thistlethwaite, 1975, p. 14, p. 20.
106. Irving, 2010, p. 108–111.
107. Fontaine, 2005, p. 91.
108. Baker, 1968, p. 10; Milberg, 1998, p. 114.
109. Milberg, 1998, p. 120.
110. Shaw, 1907, p. 25–26.
111. Fenerly, 1979, p. 66.
112. Manuel et Posluns, 1974, p. 94.
113. Manuel et Posluns, 1974, p. 95.
114. Cuthbert, 1949, p. 30.
115. Kierzkowski, 2001, p. 60.
116. Manuel et Posluns, 1974, p. 90.
117. Shaw, 1907, p. 24.
118. Stevens, 2006, p. 27.
119. Sarsfy, 2009, p. 114.
120. Morell, 2000, p. 125.
121. Fenerly, 1979, p. 72.
122. Milberg, 1998, p. 117.
123. Perrins, 1999, p. 66.
124. Anonyme, Métis Nation Act, 2004, p. 15.
125. Johnston, 1988, p. 139–140.
126. Déposition sous serment de Gilbert Charlie, 28 février 1992, Alkali Lake, cité dans Furniss, 1995, p. 47.
127. Déposition sous serment de Christine Gideon, 28 février 1992, Alkali Lake, cité dans Furniss, 1995, p. 47.
128. Déposition sous serment de Johnny Hector, 28 février 1992, Alkali Lake, cité dans Furniss, 1995, p. 60.
129. Milberg, 1998, p. 263–265.
130. Milberg, 1998, p. 121.
131. Milberg, 1998, p. 265.
132. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 3949, dossier 116,959-1, MBC 10101, J. Smith au sous-intendant adjoint et secrétaire, 6 février 1918, cité dans Milberg, 1998, p. 113.
133. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 4013, dossier 150 AR-21, MBC 10 600, Rapport sur l'école secondaire de Spanish, p. 11–15, mars 1920, cité dans Milberg, 1998, p. 204.
134. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 4013, dossier 150 AR-21, MBC 10 600, Miller A. Stevenson, Enquête de la Cour fédérale, W. Ireland, Chapleau, ouverture 1946, cité dans Milberg, 1998, p. 204.
135. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 6810, dossier 150 AR-21, MBC 10 600, R. Davey à Miller A. Stevenson, 19 septembre 1945; Miller A. Stevenson à R. Davey, 9 mars 1946, cité dans Milberg, 1998, p. 205.
136. Milberg, 1998, p. 189.
137. Gregoire, 2000, p. 145.
138. Brondin-Norris, 2009, p. 134.
139. Jules, 2008, p. 45.
140. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 3950, dossier 117237-15, MBC 10101, H. Reed à Enfance de l'Esprit-Couvé, 21 mai 1935, cité dans Milberg, 1998, p. 120.
141. Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, vol. 4019, dossier 160-1, MBC 10 52, Mr. Rowson à J.D. McLean, 15 juillet 1937, cité dans Milberg, 1998, p. 120.

16. Wilhelm Klingen et Architect Lenardo, *Bl. 15*, n.d. [1512], drawing, I 17577 verso; W. Boeheim (ed.), *Skizzen aus Lenardos Nachlass und Dürer-Studien*, 1896, p. 100.
17. Koreff, 1497, p. 72.
18. Koreff, 1497, p. 201.
19. Stübing, 1496, p. 211.
20. Wilhelm Klingen et Architect Lenardo, *Bl. 15*, n.d. [1515], drawing, I 17577 verso;

Bibliographie

Bird, Madeline, avec l'aide de sœur Agnes Sutherland. *Living Kindness: The Dream of My Life. The Memoirs of Métis Elder Madeline Bird*, Yellowknife, Outcrop, 1991.

Blondin-Andrew, Ethel. « New Ways of Looking for Leadership », dans *Leading in an Upside-Down World: New Canadian Perspectives on Leadership*, publié sous la direction de J. Patrick Boyer, Toronto, Dundurn Press, 2003.

Blondin-Perrin, Alice. *My Heart Shook Like a Drum: What I Learned at the Indian Mission School, Northwest Territories*, Ottawa, Borealis Press, 2009.

Brass, Eleanor. *I Walk in Two Worlds*, Calgary, Glenbow Museum, 1987.

Brewer, William. « William Brewer », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Brody, Hugh. *Living Arctic: Hunters of the Canadian North*, Vancouver/Toronto/Seattle, Douglas & McIntyre, 1987.

_____. *The People's Land: Inuit, Whites, and the Eastern Arctic*, Vancouver, Douglas & McIntyre, 1991.

Brownlie, Robin Jarvis. *A Fatherly Eye: Indian Agents, Government Power, and Aboriginal Resistance in Ontario, 1918–1939*, Don Mills, Oxford University Press, 2003.

Bruno-Jofre, Rosa. *Les Missionnaires oblates : vision et mission*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2008.

Bryce, P.H. *Report on the Indian Schools of Manitoba and the North-West Territories*, Ottawa, Government Printing Bureau, 1907.

Bullen, John. « J.J. Kelso and the "New" Child-Savers: The Genesis of the Children's Aid Movement in Ontario », dans *Dimensions of Childhood: Essays on the History of Children and Youth in Canada*, publié sous la direction de Russell Smandych, Gordon Dodds et Alvin Esau, Winnipeg, Legal Research Institute of the University of Manitoba, 1991.

Bush, Peter. *Western Challenge: The Presbyterian Church in Canada's Mission on the Prairies and North, 1885–1925*, Winnipeg, J. Gordon Shillingford Publishing, 2000.

Callahan, Ann B. *On Our Way to Healing: Stories from the Oldest Living Generation of the File Hills Indian Residential School*, mémoire de maîtrise, University of Manitoba, 2002.

Campbell, Maria. *Halfbreed*, Toronto, McClelland and Stewart Limited, 1973.

Canadian, Albert. *From Lishamis*, Penticton, Theytus Books, 2010.

Carney, Robert. « The Native-Wilderness Equation: Catholic and Other School Orientations in the Western Arctic », dans *Sessions d'études de la Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, p. 48, 1981.

_____. « Residential Schooling at Fort Chipewyan and Fort Resolution 1874–1974 », dans *Études oblates de l'Ouest*, vol. 2, publié sous la direction de Raymond Huel, Lewiston, The Edwin Mellen Press, 1992.

Carter, Sarah. *Aboriginal People and Colonizers of Western Canada to 1900*, Toronto, University of Toronto Press, 1999.

_____. *Lost Harvests: Prairie Indian Reserve Farmers and Government Policy*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1990.

CBC News. « NWT Priest Pochat Honoured at Funeral », 6 décembre 2010, http://www.cbc.ca/news/canada/north/story/2010/12/06/nwt-pochat-funeral.html (consulté le 8 mai 2011).

Chalmers, J.W. « Northland: The Founding of a Wilderness School System », dans *Canadian Journal of Native Education*, vol. 12, nº 2, 1985.

Charland, Elise. « The Courage to Change », dans *Residential Schools: The Stolen Years*, publié sous la direction de Linda Jaine, Saskatoon, University of Saskatchewan, University Extension Press, 1995.

Chartrand, Larry N. « La présence des Métis dans les pensionnats : analyse de la recherche », dans *Histoire et expériences des Métis et les pensionnats au Canada*, publié sous la direction de Larry N. Chartrand, Tricia E. Logan et Judy D. Daniels, Ottawa, Fondation autochtone de guérison, 2006.

Chief Calf, April Rosenau. « Victorian Ideologies of Gender and the Curriculum of the Regina Indian Industrial School, 1891–1910 », mémoire de maîtrise en éducation, University of Saskatchewan, 2002.

Choquette, Robert. *Canada's Religions: An Historical Introduction*, Ottawa, University of Ottawa Press, 2004.

_____. *The Oblate Assault on Canada's Northwest*, Ottawa, University of Ottawa Press, 1995.

Coates, Kenneth. « Best Left as Indians: The Federal Government and the Indians of the Yukon, 1894–1950 », dans *The Canadian Journal of Native Studies*, vol. 4, nº 2, 1984.

_____. *Best Left as Indians: Native-White Relations in the Yukon Territory, 1840–1973*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1991.

_____. « 'Betwixt and between': The Anglican Church and the Children of the Carcross (Chooutla) Residential School, 1911–1954 », dans *Interpreting Canada's North: Selected Readings*, publié sous la direction de Kenneth Coates et William R. Morrison, Toronto, Copp Clark Pitman Limited, 1989.

_____. *Canada's Colonies: A History of the Yukon and Northwest Territories*, Toronto, James Lorimer and Company, 1985.

_____. « A Very Imperfect Means of Education: Indian Day Schools in the Yukon Territory, 1890–1955 », dans *Indian Education in Canada*, vol. 1, *The Legacy*, publié sous la direction de Jean Barman, Yvonne Hébert et Don McCaskill, Vancouver, University of British Columbia Press, 1986.

Coccola, Nicolas. *They Call Me Father: Memoirs of Father Nicolas Coccola*, publié sous la direction de Margaret Whitehead, Vancouver, University of British Columbia Press, 1988.

Colburn, Art. « Healing Myself Through Our Haida Traditional Customs », dans *Residential Schools: The Stolen Years*, publié sous la direction de Linda Jaine, Saskatoon, University of Saskatchewan, University Extension Press, 1995.

Commission de réforme du droit au Canada. *La dignité retrouvée : la réparation des services infligés aux enfants dans les établissements canadiens*, Ottawa, Ministre des Travaux publics et des Services gouvernementaux, 2000.

Conseil canadien du bien-être. « Indian Residential Schools—A Research Study of Child Care Programs of Nine Residential Schools in Saskatchewan », dans *The Caldwell Report*, G. Caldwell, directeur de projet, Ottawa, 31 janvier 1967.

Cuerat, Angie. « Angie Cuerat », dans *Métis Memories of Residential Schools: A Testament to the Strength of the Métis*, Edmonton, Métis Nation of Alberta, 2004.

Crevier, Charlene. « Abenakew, Edward (1885–1961) », dans *The Encyclopedia of Saskatchewan*, n.d., http://esask.uregina.ca/entry/abenakew_edward_1885-1961.html (consulté le 27 mars 2011).

Cronin, Kay. *Cross in the Wilderness*, Vancouver, Mitchell Press, 1960.

Crowe, Keith. *A History of the Original People of Northern Canada*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1991.

Cruikshank, Julie, en collaboration avec Angela Sidney, Kitty Smith, et Annie Ned. *Life Lived Like a story: Life Stories of Three Yukon Native Elders*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1991.

Cuthand, Stan. « The Native Peoples of the Prairie Provinces in the 1920s and 1930s », dans *Sweet Promises: A Reader on Indian–White Relations in Canada*, publié sous la direction de J.R. Miller, Toronto, University of Toronto Press, 1991.

Daniels, Judy D. « Douleur ancestrale : souvenirs de l'expérience des Métis dans les pensionnats », dans *Histoire et expériences des Métis et les pensionnats au Canada*, publié sous la direction de Larry N. Chartrand, Tricia E. Logan et Judy D. Daniels, Ottawa, Fondation autochtone de guérison, 2006.

Davin, Nicholas Flood. *Report on Industrial Schools for Indians and Half-Breeds*, Ottawa, 14 mars 1879.

Deiter, Constance. *From Our Mother's Arms: The Intergenerational Impact of Residential Schools in Saskatchewan*, Etobicoke, United Church Publishing House, 1999.

Dempsey, Hugh A. « Jean L'Heureux », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?BioId=41654&query&PHPSESSID=f5k1g76rh05sw2mbmgrvk4db4 (consulté le 28 février 2010).

Dickerson, Mark O. *Whose North? Political Change, Political Development, and Self-Government in the Northwest Territories*, Vancouver, University of British Columbia Press et The Arctic Institute of North America, 1992.

Dickson, Stewart. *Hey, Monias! The Story of Rayphael Ironstand*, Vancouver, Arsenal Pulp Press, 1993.

Dion Stout, Madeleine, et Gregory D. Kipling. *Peuples autochtones, résilience et séquelles du régime des pensionnats*, Ottawa, Fondation autochtone de guérison, 2003.

Driben, Paul, et Robert S. Trudeau. *When Freedom Is Lost: The Dark Side of the Relationship between the Government and the Fort Hope Band*, Toronto, University of Toronto Press, 1983.

Duffy, R. Quinn. *The Road to Nunavut: The Progress of the Eastern Arctic Inuit since the Second World War*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1988.

Duncan, Cedric. « Cedric Duncan », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Dyck, Noel. *Differing Visions: Administering Indian Residential Schooling in Prince Albert 1867–1995*, Halifax, Fernwood Press, 1997.

Elias, Lillian. « Lillian Elias », dans *Nous étions si loin : l'expérience des Inuits dans les pensionnats*, publié sous la direction de la Fondation autochtone de l'espoir, Ottawa, Fondation autochtone de l'espoir, 2010.

Erickson, Lesley. « 'Bury Our Sorrows in the Sacred Heart': Gender and the Métis Response to Colonialism—the Case of Sara and Louis Riel, 1848–83 », dans *Unsettled Pasts: Reconceiving the West through Women's History*, publié sous la direction de Sarah Carter, Lesley Erickson, Patricia Hoome et Char Smith, Calgary, University of Calgary Press, 2005.

_____. « Repositioning the Missionary: Sara Riel, the Grey Nuns, and Aboriginal Women in Catholic Missions of the Northwest », dans *Recollecting: Lives of Aboriginal Women of the Canadian Northwest and Borderlands*, publié sous la direction de Sarah Carter et Patricia A. McCormack, Edmonton, Athabasca University Press, 2011.

Espérance. « Espérance », dans *Recueil d'histoires de vie des survivants des pensionnats du Québec*, publié sous la direction de Richard Gray et Martine Gros-Louis Monier, Wendlake, Québec, Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador, 2010.

Feur-Segal, Jacqueline. *White Man's Club: Schools, Race, and the Struggle of Indian Acculturation*, Lincoln and London, University of Nebraska, 2007.

Fiske, Jo-Anne. « Gender and the Paradox of Residential Education Carrier Society », dans *Women of the First*

Nations: Power, Wisdom and Strength, publié sous la direction de Christine Miller et Patricia Chuchryk, avec Marie Smallface Marule, Brenda Many Fingers et Cheryl Deering, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1996.

_____. « Life At Lejac », dans *Sa Ts'e: Historical Perspectives on Northern British Columbia*, publié sous la direction de Thomas Thorner, Prince George, College of New Caledonia Press, 1989.

Fondation autochtone de l'espoir, publié sous la direction de. *Nous étions si loin : l'expérience des Inuits dans les pensionnats*, Ottawa, Fondation autochtone de l'espoir, 2010.

Fontaine, Phil. « We Are All Born Innocent », dans *Residential Schools: The Stolen Years*, publié sous la direction de Linda Jaine, Saskatoon, University of Saskatchewan, University Extension Press, 1995.

Fontaine, Theodore. *Broken Circle: The Dark Legacy of Indian Residential Schools*, Vancouver, Heritage House, 2010.

Ford, Clellan S. *Smoke From Their Fires: The Life of a Kwakiutl Chief*, Hamden, CT, Archon Books, 1971.

French, Alice. *My Name Is Masak*, Winnipeg, Peguis Publishers, 1976.

Friesen, Gerald. *The Canadian Prairies: A History*, Toronto, University of Toronto Press, 1984.

Friesen, Jean. « Magnificent Gifts: The Treaties of Canada with the Indians of the Northwest 1869–1876 », dans *The Spirit of the Alberta Indian Treaties*, publié sous la direction de Richard T. Price, Edmonton, University of Alberta Press, 1999.

Funk, Jack. « Une main criminelle », dans *Residential Schools: The Stolen Years*, publié sous la direction de Linda Jaine, Saskatoon, University of Saskatchewan, University Extension Press, 1995.

Furniss, Elizabeth. *Victims of Benevolence: The Dark Legacy of the Williams Lake Residential School*, Vancouver, Arsenal Pulp Press, 1995.

George, Earl Maquinna. *Living on the Edge: Nuu-Chah-Nulth History of an Ahousaht Chief's Perspective*, Winlaw, Colombie-Britannique, Sono Nis Press, 2003.

Gladstone, James. « Indian School Days », dans *Alberta Historical Review*, vol. 15, nº 1, hiver 1967.

Gooderham, G.K. « Prospects », dans *The Education of Indian Children in Canada: A Symposium*, publié sous la direction de L.G.P. Waller, Toronto, The Ryerson Press, 1965.

Goodwill, Jean, et Norma Sluman, *John Tootoosis*, Winnipeg, Pemmican Publications, 1984.

Graham, Angela. « Memorable Manitobans: Ahab Spence (1911–2001) », The Manitoba Historical Society, n.d., http://www.mhs.mb.ca/docs/people/spence_a.shtml (consulté le 27 mars 2011).

Graham, Elizabeth. *The Mush Hole: Life at Two Indian Residential Schools*, Waterloo, Heffle Publishing, 1997.

Grant, John Webster. *Moon of Wintertime: Missionaries and the Indians of Canada in Encounters since 1534*, Toronto, University of Toronto Press, 1985.

Gray, Richard, et Martine Gros-Louis Monier, publié sous la direction de. *Recueil d'histoires de vie des survivants des pensionnats indiens du Québec*, Wendlake, Québec, Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador, 2010.

Gregoire, Edna. « Edna Gregoire », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Gresko, Jacqueline. « Creating Little Dominions Within the Dominion: Early Catholic Indian Schools in Saskatchewan and British Columbia », dans *Indian Education in Canada*, vol. 1, *The Legacy*, publié sous la direction de Jean Barman, Yvonne Hébert et Don McCaskill, Vancouver, University of British Columbia Press, 1986.

_____. « Everyday Life at Qu'Appelle Industrial School », dans Études oblates de l'Ouest 2, publié sous la direction de Raymond Huel, Lewiston, The Edwin Mellon Press, 1992.

_____. « Gender and Mission: the Founding Generations of the Sisters of Saint Ann and the Oblates of Mary Immaculate in British Columbia, 1858–1914 », thèse de doctorat en philosophie, University of British Columbia, 1999.

Greyeyes, Harold. « The Day I Graduated », dans *"... And then they told us their stories": A Book of Indian Stories*, publié sous la direction de Jack Funk et Gordon Lobe, Saskatoon, Saskatoon District Tribal Council, 1991.

Guss, Lois. « Residential School Survivor », dans *Residential Schools: The Stolen Years*, publié sous la direction de Linda Jaine, Saskatoon, University of Saskatchewan, University Extension Press, 1995.

Hall, D.J. « Clifford Sifton and Canadian Indian Administration, 1896–1905 », dans *Prairie Forum 2*, 1977.

Hamilton, John David. *Arctic Revolution: Social Change in the Northwest Territories, 1935–1994*, Toronto, Dundurn Press, 1994.

Hare, Jan, et Jean Barman. « Good Intentions Gone Awry: From Protection to Confinement in Emma Crosby's Home for Aboriginal Girls », dans *Good Intentions: EuroCanadians and Aboriginal Relations in Colonial Canada*, publié sous la direction de D. Nock et C. Haig-Brown, Vancouver, University of British Columbia Press, 2006.

Harrison, Julia D. *Metis: People between Two Worlds*, Calgary, Glenbow-Alberta Institute, 1985.

Harry. « Harry », dans *Recueil d'histoires de vie des survivants des pensionnats indiens du Québec*, publié sous la direction de Richard Gray et Martine Gros-Louis Monier, Wendlake, Québec, Commission de la santé et des

services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador, 2010.

Hawthorn, H.B., publié sous la direction de. Étude sur les Indiens contemporains du Canada : besoins et mesures d'ordre économique, politique et éducatif, vol. 2, Ottawa, Direction des affaires indiennes, 1967.

Henderson, James [sákéh] Youngblood. « Treaties and Indian Education », dans *First Nations Education in Canada: The Circle Unfolds*, publié sous la direction de Marie Battiste et Jean Barman, Vancouver, University of British Columbia Press, 1995.

Higham, C.L. *Noble, Wretched, and Redeemable: Protestant Missionaries to the Indians in Canada and the United States, 1820–1900*, Calgary, University of Calgary Press, 2000.

Hildebrand, Denise. « Staff Perspectives on the Aboriginal Residential School Experience: A Study of Four Presbyterian Schools, 1888–1923 », mémoire de maîtrise en sociologie, University of Manitoba, 2003.

Huel, Raymond J.A. *Proclaiming the Gospel to the Indians and Métis*, Edmonton, University of Alberta Press et Western Canadian Publishers, 1996.

Ignace, Ron. « Ron Ignace », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Ignace, Vivian. « Vivian Ignace », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Indian Residential Schools Survivor Society. *About Our Society*, http://www.irsss.ca/about_us.html (consulté le 23 janvier 2011).

Irniq, Peter. « Peter Irniq », dans *Nous étions si loin : l'expérience des Inuits dans les pensionnats*, publié sous la direction de la Fondation autochtone de l'espoir, Ottawa, Fondation autochtone de l'espoir, 2010.

_____. « Remembering Ralph Ritcey's Compassion and Love », 5 décembre 2003, http://www.nunatsiaqonline.ca/archives/31219/opinionEditorial/letters.html (consulté le 27 janvier 2011).

Jack, Agnes, éd. *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Jaenen, Cornelius J. « Education for Francization: The Case of New France in the Seventeenth Century », dans *Indian Education in Canada*, vol. 1, *The Legacy*, publié sous la direction de Jean Barman, Yvonne Hébert et Don McCaskill, Vancouver, University of British Columbia Press, 1986.

_____. *Friend and Foe: Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Toronto, McClelland and Stewart Limited, 1973.

James, Mabel. « Then and Now », dans *Residential Schools: The Stolen Years*, publié sous la direction de Linda Jaine, Saskatoon, University of Saskatchewan, University Extension Press, 1995.

Jamplosky, L. « Advancement in Indian Education », dans *The Education of Indian Children in Canada: A* Symposium, publié sous la direction de L.G.P. Waller, Toronto, The Ryerson Press, 1965.

Janvier, Alphonse. « Alphonse Janvier », dans *Métis Memories of Residential Schools: A Testament to the Strength of the Métis*, Edmonton, Métis Nation of Alberta, 2004.

Joe, Rita, avec l'aide de Lynn Henry. *Song of Rita Joe: Autobiography of a Mi'kmaq Poet*, Charlottetown, Ragweed Press, 1996.

Johnston, Basil H. *Indian School Days*, Toronto, Key Porter Books, 1988.

Johnston, Patrick. *Native Children and the Child Welfare System*, Toronto, Conseil canadien de développement social en association avec J. Lorimer, 1983.

Johnston, Solomon. « We Didn't Learn Anything », dans *"... And then they told us their stories": A Book of Indian Stories*, publié sous la direction de Jack Funk et Gordon Lobe, Saskatoon, Saskatoon District Tribal Council, 1991.

Jules, Eddy. « Eddy Jules », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Kelm, Mary-Ellen. « A Scandalous Procession: Residential Schooling and the Reformation of Aboriginal Bodies, 1900–1950 », dans *Children, Teachers, & Schools: In the History of British Columbia*, publié sous la direction de Jean Barman, Neil Sutherland et J.D. Wilson, deuxième édition, Calgary, Detselig Enterprises, 2003.

Kennedy, Daniel (Ochankugahe). *Recollections of an Assiniboine Chief*, publié sous la direction de James R. Stevens, Toronto, McClelland and Stewart, 1972.

King, A. Richard. *The School at Mopass: A Problem of Identity*, New York, Holt, Rinehart, and Winston, 1967.

King, David. *Bref compte-rendu du Régime des pensionnats pour les Inuits du gouvernement fédéral du Canada*, Ottawa, Fondation autochtone de guérison, 2006.

_____. « The History of the Federal Residential Schools for the Inuit Located in Chesterfield Inlet, Yellowknife, Inuvik and Churchill, 1955–1970 », mémoire de maîtrise, Trent University, 1998.

Knockwood, Isabelle. *Out of the Depths: The Experiences of Mi'kmaw Children at the Indian Residential School at Shubenacadie*, Roseway, N.-É., Fernwood, 2001.

Larocque, Archie. « Archie Larocque », dans *Métis Memories of Residential Schools: A Testament to the Strength of the Métis*, Edmonton, Métis Nation of Alberta, 2004.

LaViolette, Forrest. *The Struggle for Survival: Indian Cultures and the Protestant Ethic in British Columbia*, Toronto, University of Toronto Press, 1961.

Ledoux, Arthur. « Our Big Black Horse », dans *"... And then they told us their stories": A Book of Indian Stories*, publié sous la direction de Jack Funk et Gordon Lobe, Saskatoon, Saskatoon District Tribal Council, 1991.

Logan, Tricia E. « 'We were outsiders': The Métis and Residential Schools », mémoire de maîtrise en arts, University of Manitoba, 2007.

_____. « Générations perdues : L'occultation de l'expérience des Métis dans les pensionnats : rapport provisoire révisé », dans *Histoire et expérience des Métis et les pensionnats au Canada*, publié sous la direction de Larry N. Chartrand, Tricia E. Logan et Judy D. Daniels, Ottawa, Fondation autochtone de guérison, 2006.

Lux, Maureen K. *Medicine that Walks: Disease, Medicine and Canadian Plains Native People, 1880–1940*, Toronto, University of Toronto, 2001.

MacGregor, Roy. *Chief: The Fearless Vision of Billy Diamond*, Toronto, Viking, 1989.

MacLean, Hope. « Ojibwa Participation in Methodist Residential Schools in Upper Canada, 1828–1860 », dans *The Canadian Journal of Native Studies*, vol. 25, nº 1, 2005.

Mandryk, Murray. « Uneasy Neighbours: White-Aboriginal Relations and Agricultural Decline », dans *Writing Off the Rural West: Globalization, Governments and the Transformation of Rural Communities*, publié sous la direction de Roger Epp et Dave Whitson, Edmonton, University of Albert Press with the Parkland Institute, 2001.

Manuel, George, et Michael Posluns. *The Fourth World: An Indian Reality*, Toronto, Collier Macmillan Canada, 1974.

Manuel, Vera. « Abyss », dans *Residential Schools: The Stolen Years*, publié sous la direction de Linda Jaine, Saskatoon, University of Saskatchewan, University Extension Press, 1995.

Marchand, Janie. « Janie Marchand », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Marguerite. « Marguerite », dans *Recueil d'histoires de vie des survivants des pensionnats indiens du Québec*, publié sous la direction de Richard Gray et Martine Gros-Louis Monier, Wendlake, Québec, Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador, 2010.

McCarthy, Martha. *From the Great River to the Ends of the Earth: Oblate Missions to the Dene, 1847–1921*, Edmonton, University of Alberta Press, Western Canadian Publishers, 1995.

McGovern, Margaret. « Perspective on the Oblates: The Experience of the Sisters of Providence », dans Études oblates de l'Ouest, vol. 3, 1994.

McMillan, Alan D., et Eldon Yellowhorn. *First Peoples in Canada*, Vancouver et Toronto, Douglas & McIntyre, 2004.

McPherson, Margaret E. « Head, Heart, and Purse: The Presbyterian Women's Missionary Society in Canada, 1876–1925 », dans *Prairie Spirit: Perspectives on the Heritage of the United Church of Canada in the West*, publié sous la direction de Dennis L. Butcher, Catherine MacDonald, Margaret E. McPherson, Raymond R. Smith et A. McKibbin Watts, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1995.

Meltenberger, Theresa. « Theresa Meltenberger », dans *Métis Memories of Residential Schools: A Testament to the Strength of the Métis*, Edmonton, Métis Nation of Alberta, 2004.

Mercredi, Martha. « Martha Mercredi », dans *Métis Memories of Residential Schools: A Testament to the Strength of the Métis*, Edmonton, Métis Nation of Alberta, 2004.

Métis Nation of Alberta, éd. *Métis Memories of Residential Schools: A Testament to the Strength of the Métis*, Edmonton, Métis Nation of Alberta, 2004.

Miller, J.R. *Compact, Contract, Covenant: Aboriginal Treaty Making in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2009.

_____. *Shingwauk's Vision: A History of Native Residential Schools*, Toronto, University of Toronto Press, 1996.

Milloy, John S. « The Early Indian Acts: Developmental Strategy and Constitutional Change », dans *As Long as the Sun Shines and Water Flows*, publié sous la direction de Ian L. Getty et Antoine S. Lussier, Vancouver, University of British Columbia Press, 1983.

_____. *A National Crime: The Canadian Government and the Residential School System, 1879 to 1986*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1999.

Mitchell, Allan. « Allan Mitchell », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Moore, A. « The Teaching Staff in Indian Schools », dans *The Education of Indian Children in Canada: A Symposium*, publié sous la direction de L.G.P. Waller, Toronto, The Ryerson Press, 1965.

Moore, Robert G., John Leslie, et Ron Maguire. *Historique de la Loi sur les Indiens*, Ottawa, Centre de recherches historiques et d'études des traités, Groupe de PRE, Affaires indiennes et du Nord Canada, 1983.

Moorhouse, Geoffrey. *The Missionaries*, Philadelphie et New York, J.B. Lippincott Company, 1973.

Moran, Bridget. *Stoney Creek Woman: The Story of Mary John*, Vancouver, Arsenal Pulp Press, 1997.

Morantz, Toby. *The White Man's Gonna Getcha: The Colonial Challenge to the Crees in Quebec*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2002.

Morley, Alan. *Roar of the Breakers: A Biography of Peter Kelly*, Toronto, The Ryerson Press, 1967.

Morris, Alexander. *The Treaties of Canada with the Indians of Manitoba and the North-West Territories, Including the Negotiations on Which They Were Based*, 1880, réimpression, Saskatoon, Fifth House, 1991.

Mountain Horse. *Mike, My People, The Bloods*, Calgary, Glenbow Museum, 1979.

National Residential Schools Survivors' Society. http://www.nrsss.ca (consulté le 23 janvier 2011).

Niviaxie, Carolyn. « Carolyn Niviaxie », dans *Nous étions si loin : l'expérience des Inuits dans les pensionnats*, publié sous la direction de la Fondation autochtone de l'espoir, Ottawa, Fondation autochtone de l'espoir, 2010.

PeeAce, John. « We Almost Won », dans "*… And then they told us their stories*": *A Book of Indian Stories*, publié sous la direction de Jack Funk et Gordon Lobe, Saskatoon, Saskatoon District Tribal Council, 1991.

Peequaquat, George. « We Missed the Bus », dans "*… And then they told us their stories*": *A Book of Indian Stories*, publié sous la direction de Jack Funk et Gordon Lobe, Saskatoon, Saskatoon District Tribal Council, 1991.

Peikoff, Tannis, et Stephen Brickey. « Creating Precious Children and Glorified Mothers: A Theoretical Assessment of the Transformation of Childhood in Canada », dans *Dimensions of Childhood: Essays on the History of Children and Youth in Canada*, publié sous la direction de Russell Smandych, Gordon Dodds et Alvin Esau, Winnipeg, Legal Research Institute of the University of Manitoba, 1991.

Persson, Diane. « The Changing Experience of Indian Residential Schooling: Blue Quills, 1931–1970 », dans *Indian Education in Canada*, vol. 1, *The Legacy*, publié sous la direction de Jean Barman, Yvonne Hébert et Don McCaskill, Vancouver, University of British Columbia Press, 1986.

Peterson, Katherine. *Sir Joseph Bernier Federal Day School, Turquetil Hall Investigation Report*, Yellowknife, Gouvernement des Territoires du Nord-Ouest, 1994.

Pettipas, Katherine. *Severing the Ties that Bind: Government Repression of Indigenous Religious Ceremonies on the Prairies*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1994.

Pettit, Jennifer Lorretta. « 'To Christianize and Civilize': Native Industrial Schools in Canada », thèse de doctorat en philosophie, University of Calgary, 1997.

Phillips, R.A.J. *Canada's North*, Toronto, Macmillan of Canada, 1967.

Quiring, David M. *CCF Colonialism in Northern Saskatchewan: Battling Parish Priests, Bootleggers, and Fur Sharks*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2004.

Raibmon, Paige. « 'A New Understanding of Things Indian': George Raley's Negotiation of the Residential School Experience », dans *BC Studies*, nº 110, été 1996.

Ray, Arthur, Jim Miller, et Frank Tough. *Bounty and Benevolence: A History of Saskatchewan Indian Treaties*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2000.

Redford, James W. « Attendance at Indian Residential Schools in British Columbia, 1890–1920 », mémoire de maîtrise en histoire, University of British Columbia, 1978.

Roberts, Donna. « Donna Roberts », dans *Métis Memories of Residential Schools: A Testament to the Strength of the Métis*, Edmonton, Métis Nation of Alberta, 2004.

Rompkey, William. *The Story of Labrador*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2003.

Ruben, Abraham. « Abraham Ruben », dans *Nous étions si loin : l'expérience des Inuits dans les pensionnats*, publié sous la direction de la Fondation autochtone de l'espoir, Ottawa, Fondation autochtone de l'espoir, 2010.

Rutherdale, Myra. « Mothers of the Empire: Maternal Metaphors in the Northern Canadian Mission Field », dans *Canadian Missionaries, Indigenous Peoples: Representing Religion at Home and Abroad*, publié sous la direction de Alvyn Austin et Jamie S. Scott, Toronto, University of Toronto Press, 2005.

_____. *Women and the White Man's God: Gender and Race in the Canadian Mission Field*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2002.

Sanderson, Geraldine. « Running Away », dans "*… And then they told us their stories*": *A Book of Indian Stories*, publié sous la direction de Jack Funk et Gordon Lobe, Saskatoon, Saskatoon District Tribal Council, 1991.

Sandy, Ralph. « Ralph Sandy », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Schmalz, Peter S. *The Ojibwa of Southern Ontario*, Toronto, University of Toronto Press, 1991.

Schroeder, Geraldine. « Geraldine Schroeder », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Scott, Duncan Campbell. « Indian Affairs 1867–1912 », dans *Canada and its Provinces*, vol. 7, publié sous la direction de A. Shortt et A. Doughty, Toronto, University of Edinburgh Press, 1913.

Sellars, Bev. « Survival Against All Odds », dans *Residential Schools: The Stolen Years*, publié sous la direction de Linda Jaine, Saskatoon, University of Saskatchewan, University Extension Press, 1993.

Shaw, Magee. « Magee Shaw », dans *Métis Memories of Residential Schools: A Testament to the Strength of the Métis*, Edmonton, Métis Nation of Alberta, 2004.

Shea, Goldie. *Les services infligés aux enfants placés : jurisprudence en matière criminelle*, Ottawa, Commission du droit du Canada, 1999.

Sheni7. « Sheni7 », dans « Ralph Sandy », dans *Behind Closed Doors: Stories from the Kamloops Indian Residential School*, publié sous la direction de Agnes Jack, Penticton

et Kamloops, Theytus Books et la Secwepemc Cultural Education Society, 2006.

Shingwauk, Augustine. *Little Pine's Journal: The Appeal of a Christian Chippeway Chief on Behalf of his People*, Toronto, Copp, Clark, 1872.

Smith, Donald. « F.O. Loft », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, http://www.biographi.ca/009004-119.01-e.php?&id_nbr=8413&&PHPSESSID=ezodqpjs (consulté le 21 août 2011).

Smith, Donald. « Fred Loft », dans *Encyclopedia of North American Indians*, publié sous la direction de Frederick E. Hoxie, Boston, Houghton Mifflin, 1996.

_____. *Sacred Feathers: The Reverend Peter Jones (Kahkewaquonaby) and the Mississauga Indians*, Toronto, University of Toronto Press, 1987.

Speare, Jean E., éd. *The Days of Augusta*, Vancouver, J.J. Douglas, 1973.

Stanley, George F.G. « Alberta's Half-Breed Reserve Saint-Paul-des-Métis, 1896-1909 », dans *The Other Natives: The Métis*, vol. 2, publié sous la direction de A.S. Lussier et D.B. Sealey, Winnipeg, Manitoba Métis Federation Press, 1978.

Stanley, George F.G. *Louis Riel*, Toronto, The Ryerson Press, 1963.

Stevenson, Winona. « The Red River Indian Mission School and John West's 'Little Charges' 1820-1833 », dans *Native Studies Review* 4, nº 1 et 2, 1988.

Sutherland, Neil. *Children in English-Canadian Society: Framing the Twentieth-Century Consensus*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2000.

Taylor, John Leonard. « Canada's Northwest Indian Policy in the 1870s: Traditional Premises and Necessary Innovations », dans *The Spirit of the Alberta Indian Treaties*, publié sous la direction de Richard T. Price, Edmonton, University of Alberta Press, 1999.

Thomas, James. « James Thomas », dans *Métis Memories of Residential Schools: A Testament to the Strength of the Métis*, Edmonton, Métis Nation of Alberta, 2004.

Thommasen, Harvey, éd. *Grizzlies and White Guys: The Stories of Clayton Mack*, Vancouver, Harbour Publishing, 1993.

Thomson Millward, Marilyn. « Researching the Devils: A Study of Brokerage at the Indian Residential School, Shubenacadie, Nova Scotia », thèse de doctorat en philosophie, Dalhousie University, 1997.

Thrasher, Anthony Apakark. *Thrasher: Skid Row Eskimo*, Toronto, Griffin House, 1976.

Titley, E. Brian. *A Narrow Vision: Duncan Campbell Scott and the Administration of Indian Affairs in Canada*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1986.

_____. « Dunbow Indian Industrial School: An Oblate Experiment in Education », dans *Études oblates de l'Ouest*, vol. 2, publié sous la direction de Raymond Huel, Lewiston, The Edwin Mellen Press, 1992.

_____. « Hayter Reed and Indian Administration in the West », dans *Swords and Ploughshares: War and Agriculture in Western Canada*, publié sous la direction de R.C. MacLeod, Edmonton, University of Alberta Press, 1993.

_____. « Indian Industrial Schools in Western Canada », dans *Schools in the West: Essays in Canadian Educational History*, publié sous la direction de Nancy M. Sheehan, J. Donald Wilson et David C. Jones, Calgary, Detselig, 1986.

_____. « Red Deer Industrial School: A Case Study in the History of Native Education », dans *Exploring Our Educational Past: Schooling in the North-West Territories and Alberta*, publié sous la direction de Nick Kach et Kas Mazurek, Calgary, Detselig Enterprises, 1992.

Tirpa, Clara. « Comment », dans *The Education of Indian Children in Canada: A Symposium*, publié sous la direction de L.G.P. Waller, Toronto, The Ryerson Press, 1965.

Tobias, John L. « Canada's Subjugation of the Plains Cree, 1879-1885 », dans *Sweet Promises: A Reader on Indian-White Relations in Canada*, publié sous la direction de J.R. Miller, Toronto, University of Toronto Press, 1991.

Tungilik, Marius. « Marius Tungilik », dans *Nous étions si loin : l'expérience des Inuits dans les pensionnats*, publié sous la direction de la Fondation autochtone de l'espoir, Ottawa, Fondation autochtone de l'espoir, 2010.

Usher, Jean. « William Duncan of Metlakatla: A Victorian Missionary in British Columbia », dans *Publications in History*, nº 5, Ottawa, Musées nationaux du Canada, 1974.

Van Camp, Rose. « Paul Piché », dans *Arctic*, vol. 42, nº 2, 1989.

Wachowich, Nancy, en collaboration avec Apphia Agalakti Awa, Rhoda Kaukjak Katsak, et Sandra Pikujak Katsak. *Saqiyuq: Stories from the Lives of Three Inuit Women*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1999.

Waldram, James, D. Ann Herring, et T. Kue Young. *Aboriginal Health in Canada: Historical, Cultural, and Epidemiological Perspectives*, deuxième édition, Toronto, University of Toronto Press, 2006.

Weetaltuk, Salamiva. « Salamiva Weetaltuk », dans *Nous étions si loin : l'expérience des Inuits dans les pensionnats*, sous la direction de la Fondation autochtone de l'espoir, Ottawa, Fondation autochtone de l'espoir, 2010.

Wherrett, George Jasper. *The Miracle of the Empty Beds: A History of Tuberculosis in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1977.

Whitehead, Margaret. « Introduction », dans *They Call Me Father: Memoirs of Father Nicolas Coccola*, publié sous la direction de Margaret Whitehead, Vancouver, University of British Columbia Press, 1988.

Willis, Jane. *Geniesh: An Indian Girlhood*, Toronto, New Press, 1973.

Sources des citations dans les légendes

Page 6 : Chambre des communes, *Débats*, 46 Victoria, 9 mai 1883, vol. 14, p. 1175-76, cité dans Blair Stonechild, *The New Buffalo: The Struggle for Aboriginal Post-Secondary Education in Canada*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2006, p. 8.

Page 9 : George M. Wrong (éd.), *The Long Journey to the Country of the Hurons by Father Gabriel Sagard*, Toronto, 1939, p. 130-133, cité dans Cornelius Jaenen, *Friend and Foe Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Toronto, McClelland and Stewart, Limited, 1973, p. 98.

Page 12 : Dossier 470-2-3, volume 7, Témoignage de D.C. Scott devant le comité spécial de la Chambre des Communes qui examinait les modifications de 1920 à la *Loi sur les Indiens*, p. 63 (N-3), cité dans Robert G. Moore, John Leslie et Ron Maguire, *Historique de la Loi sur les Indiens*, Ottawa, Centre de recherches historiques et d'études des traités, Groupe de l'R.E., Affaires indiennes et du Nord, 1980, p. 102.

Page 14 : John Maclean, *The Indians: Their Manners and Customs*, Toronto Methodist Mission Rooms, 1889, 266, cité dans C.L. Higham, *Noble, Wretched, and Redeemable Protestant Missionaries to the Indians in Canada and the United States, 1820-1900*, Calgary, University of Calgary Press, 2000, p. 59.

Page 22 : Susan E. Gray, *I Will Fear No Evil: Ojibwa missionary Encounters Along the Berens River, 1875-1940*, Calgary, University of Calgary Press, 2006, p. 8.

Page 23 : Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, volume 6449, dossier nº 511/23-5-014, bobine de microfilm C 13000, Inspection Report, Birtle School, par A.G. Hamilton, le 4 décembre 1936, cité dans John Milloy, *A National Crime: The Canadian Government and the Residential School System, 1879 to 1986*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1999, p. 123.

Page 30 : P.H. Bryce, *Report on the Indian Schools of Manitoba and the North-West Territories*, Ottawa, Imprimerie du gouvernement canadien, 1907, p. 20-21.

Page 33 : Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, volume 2074, dossier 11422, BM C-11138 Rev. J. Hugonnard à E. Dewdney, le 5 mai 1891, cité dans John Milloy, *A National Crime: The Canadian Government and the Residential School System, 1879 to 1986*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1999, p. 118.

Page 37 : Bibliothèque et Archives Canada, RG 10, volume 6207, dossier 500-1, 1305, BM C-8656, J. Waddy à W. Graham, le 1er septembre 1924, cité dans John Milloy, *A National Crime: The Canadian Government and the Residential School System, 1879 to 1986*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1999, p. 147.

Page 40 : Simon Baker, *Khot-La-Cha: The Autobiography of Chief Simon Baker*, compilé et édité par Verna J. Kirkness, Vancouver, Douglas and McIntyre, 1994, p. 33-34.

Page 46 : Andsell Macrae, inspecteur de pensionnats indiens provisoires, document parlementaire, 1889, document 16, 146-147, cité dans Walter Julian Wasylow, « History of Battleford Industrial School for Indians », thèse de maîtrise en éducation, Université de la Saskatchewan, 1972, p. 80-81.

Page 66 : Jack Bumsted, *Louis Riel c. Canada*, Saint-Boniface (Manitoba), Plaines, 2005, p. 280.

Page 77 : Jane Willis, *Geniesh: An Indian Girlhood*, Toronto, New Press, 1973, p. 130, 161.